Monatshefte der Comenius-G...

Ludwig Keller, Comenius-Gesell...

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Zweiter Band.

(1893.)

Leipzig,

R. Voigtländer's Verlag.
(In Commission.)
1893.

Inhalt des zweiten Bandes.

Für die Schriftleitung verantwortlich: Diakonus Jos. Müller in Herrnhut i. S.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

II. Band. — 1893. — Heft 1 und 2.

Die Comenius-Gesellschaft.

Geschichtliches und Grundsätzliches

von

Ludwig Keller.

Das Bedürfnis, den zurückgelegten Weg von Zeit zu Zeit rückschauend zu überblicken, macht sich am Beginn eines neuen Jahresabschnittes stärker als sonst geltend. Es ist nicht nur der Wunsch, sich selbst und anderen über das Erreichte Rechenschaft zu geben, der dabei mitwirkt; ebensosehr fällt der Umstand ins Gewicht, daſs die klare Erkenntnis der vergangenen Entwicklung für die richtige Beurteilung der zukünftigen überaus wertvoll ist: nur der, der weiſs, woher er kommt, wird wissen, wohin er geht.

Weiter als der Mehrzahl unserer Mitglieder und Freunde bekannt sein wird, reichen die Entwürfe und Anfänge unserer Gesellschaft zurück. Allerdings muſs hier festgestellt werden, daſs die Bestrebungen, welche zu Prag im Jahre 1870 behufs Gründung eines „Comenius-Vereins" an das Licht traten, mit unseren Plänen in keinerlei äuſseren Zusammenhang standen. Im genannten Jahre veröffentlichte Herm. von Leonhardi, Professor der Philosophie an der deutschen Universität Prag, einen „Aufruf an Erzieher und Freunde der Erziehung zu rechtzeitiger Jubelfeier dreier um Menschen- und Menschheitsbildung

verdientester Männer, Comenius, Krause und Fröbel[1])". Leonhardi fordert, dafs gemäfs der in dem „Weckruf" des Comenius gegebenen Anleitung alle Menschenfreunde zur Beratung gemeinsamer Angelegenheiten aller Orten Vereine bilden und schlägt vor, sie Comenius-Vereine, Krause-Vereine oder Fröbel-Vereine zu nennen. Diese Pläne, die dann zur Gründung des allgemeinen Erziehungsvereins führten, waren uns zu der Zeit, wo wir in die ersten Erwägungen über unser Unternehmen eintraten, unbekannt.

Andere Umstände und andere äufsere Bedingungen, aber doch verwandte Erwägungen waren es, die zur selbständigen Wiederaufnahme des älteren Gedankens führten und die Thatsache, dafs die Kreise, in welchen die gleichen Pläne reiften, unabhängig voneinander waren, liefert den Beweis, dafs naheliegende Interessen und Befürfnisse auf diesem Wege nach Befriedigung und äufserer Gestaltung rangen.

Der Anblick des unmenschlichen Bruderhasses, mit dem die Nationen Österreich-Ungarns und insbesondere Böhmens sich gegenüberstanden, hatten in dem Herzen Leonhardis den Wunsch befördert, zur Beschwörung dieser Plage den Geist des Comenius wachzurufen.

Als wir etwa fünfzehn Jahre später im Westen Deutschlands die gleichen Wege einschlugen, da waren es die Folgen der schweren religiösen Kämpfe, deren Wahrnehmung den Anstofs für unser Vorgehen bildete. Die Gegensätze der christlichen Konfessionen hatten unter der Wucht eines langen und schweren Ringens eine Schärfe so bedrohlicher Art gewonnen, dafs man sich in die Zeiten zurückversetzt glauben konnte, die dem grofsen Religionskriege des 17. Jahrhunderts vorausgingen. Diese Gegensätze durchdrangen und zersetzten alle Beziehungen des Lebens; fast so schroff wie in Österreich-Ungarn die Nationalitäten standen sich in einzelnen Teilen Deutschlands die Angehörigen derselben Nation in Hafs und Mifstrauen einander gegenüber, und der Kampf schien nur mit der völligen Niederwerfung des einen oder des anderen Gegners enden zu können. War es nicht naheliegend, zur Beschwörung solcher Gefahren auch hier auf Comenius zurückzugreifen, der schon durch seine Schicksale ein warnendes Bei-

[1]) Wir haben den Aufruf im Auszug abgedruckt im Jahrgang 1892, S. 217 der Monatshefte der C.-G.

spiel war für die, welche leichten Herzens in den Religionshafs des 17. Jahrhunderts wieder einlenkten — auf Comenius, dessen Name nie in den Hader der Parteien hinabgezerrt war und den selbst die strengsten Vertreter des curialen Systems mit Achtung nannten[1])?

Es war kein zufälliges Zusammentreffen, dafs unsere Pläne um dieselbe Zeit festere Gestalt gewannen, wo Friedrich Fabri seine Schrift: „Wie weiter? Kirchenpolitische Betrachtungen zum Ende des Kulturkampfes“ (Gotha, Perthes) veröffentlichte, nämlich im Jahre 1887. Wer diese Schrift liest, wird rasch erkennen, dafs sie neben den Erörterungen über die damalige kirchenpolitische Lage eine Fülle wichtiger Grundsätze enthält, die für alle Lagen und Verhältnisse ihre Gültigkeit bewahren, und wer schärfer zusieht, dem kann es nicht entgehen, dafs diese Grundsätze auf dem Boden comenianischer Überzeugungen erwachsen sind.

Das Schwergewicht der Fabrischen Erörterungen lag nicht in dem von ihm bereits im J. 1876 erhobenen Widerspruch gegen die Kirchenpolitik der damals herrschenden Männer, den sog. Kulturkampf, sondern in den Prinzipien, auf Grund deren dieser Widerspruch erfolgte. „Die nachfolgenden Erörterungen,“ sagt Fabri, sind ein Friedenswort, und wenn es auch unvermeidlich war, da und dort mit einer etwas scharfen Kritik sich den Weg durch

---

[1]) Aloys Boleslas Balbinus, S. J., schreibt in seiner Bohemia docta: „Comenius hat überaus viel herausgegeben, nichts aber, was gegen den katholischen Glauben wäre, und so scheint es mir immer, wenn ich seine Schriften lese, als wollte er keine Religion weder bevorzugen noch verdammen.“ (Quam plurima edidit, nihil tamen unquam, quod catholicae fidei adversaretur, ac mihi opera ejus legenti semper visus est ita comparatus scripsisse, ut nullam notare aut damnare religionem vellet.) Balbin empfiehlt die Werke des Comenius und sagt, sie seien in jeder Beziehung aufserordentlich lesenswerth. — Balbinus, geb. 1621, starb am 29. Nov. 1688 zu Prag. Näheres über ihn in der Bibliothèque de Compagnie de Jesus. Nouv. Edit. par C. Sommervogel S. J. Bibliogr. Tom. I., Sp. 792 ff. Die bekannteste Ausgabe der Bohemia docta ist zu Prag im Jahre 1780 erschienen. — In einem Bericht über das Religionsgespräch zu Thorn (1644) giebt ein ungenanntes Mitglied der Gesellschaft Jesu eine ungünstige Beschreibung der beteiligten protest. Abgeordneten; über Comenius bemerkt er dagegen nur, er sei ein geistvoller (ingeniosus) Mann und in der Erziehungslehre ausgezeichnet erfahren; nur sei ihm unbewufst, ob Comenius in der Theologie mehr verstehe wie andere. (Altes und Neues von theolog. Sachen, 1746, S. 36 ff.)

unser kirchenpolitisches Gestrüpp zu bahnen, so wird der unbefangen und gerade denkende Leser, wie ich hoffe, doch den Eindruck empfangen, dafs der Verfasser sich bestrebt, nach der Regel: ‚Wahrheit in Liebe' zu urteilen. Unter allen Umständen wissen wir, dafs es auch noch höhere Dinge giebt als Kirchenpolitik und dafs die ultima ratio des Kirchenbegriffes für alle Zeiten von dem, den wir als unseren einzigen Herrn und Meister bekennen, mit den Worten ausgesprochen wurde: ‚Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen'. In dieses innere Heiligtum kann glücklicherweise kein Kulturkampf, selbst keine wirklich ‚diokletianische Verfolgung' störend eingreifen."

Diese Überzeugungen waren und sind in Deutschland weniger als in Holland und England das Gemeingut weiterer Kreise, und wir begegneten uns mit Fabri in dem Wunsche, ihnen auch anderwärts allgemeinere Geltung zu geben. Diese Ideen besafsen ihre Geschichte; es hatte Zeiten gegeben, wo sie hervorragende geistige Vertreter gefunden hatten, Zeiten auch, wo sie von entgegengesetzten Anschauungen zurückgedrängt waren. Um ihnen in der Gegenwart eine kräftige Ausbreitung zu sichern, gab es verschiedene Wege, einer war der, dafs man versuchte, sie von neuem durch den Mund der grofsen Männer zu verkünden, die sie einst erfolgreich vertreten hatten. Da wir von der Macht, welche grofsen geschichtlichen Überlieferungen innezuwohnen pflegt, überzeugt waren, so schien uns dieser Weg viele Vorzüge zu bieten, und wir hatten die Freude, darüber alsbald ein Einverständnis mehrerer angesehener Männer zu erzielen; die wärmste Zustimmung kam zunächst aus Holland, wo Chr. Sepp und Dr. S. J. Hingst, ersterer einer der angesehensten Kirchenhistoriker und letzterer ein hochverdienter Jurist dieses Landes, unsere Bestrebungen billigten.

Nachdem unter uns hierüber eine Einigung herbeigeführt war, war es der Verfasser dieses Aufsatzes, welcher dem Gedanken dadurch festere Formen gab, dafs er im Jahre 1889 vorschlug, zur Lösung dieser Aufgabe eine Gesellschaft zu gründen und durch diese zunächst das Andenken des Comenius zu neuem Leben zu erwecken; die bevorstehende Jahrhundertfeier konnte — so war meine Erwägung — in erwünschter Weise die Möglichkeit zur Ausführung dieses Gedankens bieten; gerade die Ideen und Schriften des Co-

menius in Sachen der Volkserziehung schienen mir der Erneuerung besonders wert und bedürftig; sie mufsten, wenn dies gelang, einen heilsamen Einflufs auf eines der wichtigsten Gebiete des Volkslebens, nämlich die Erziehung und Erziehungslehre, üben und zugleich dieser Wissenschaft und ihren Vertretern mehr und mehr diejenige Stellung im Kreise der übrigen Wissenschaften sichern, auf die sie ihrer Bedeutung nach einen berechtigten Anspruch besafs.

Aber es waren doch nicht allein die Schriften des Comenius, deren Herausgabe uns vorschwebte: wir wollten den comenianischen Geist und damit zugleich den Geist und die Gesinnung aller ihm innerlich verwandten Männer wecken und in diesem Geist die philosophischen, pädagogischen und wissenschaftlichen Fragen der Gegenwart betrachten und behandeln. In dem ersten Entwurf der Satzungen unseres beabsichtigten Unternehmens — er wurde im Frühjahr 1889 aufgestellt — spiegeln sich die Ziele, die uns vorschwebten, ziemlich deutlich wieder. Der § 1 dieses Entwurfs lautete ungefähr folgendermafsen:

> „Die Gesellschaft hat den Zweck, im Geiste des Comenius durch Förderung litterarischer Veröffentlichungen für die Pflege des geistigen und sittlichen Lebens zu wirken."

In einem mir vorliegenden Brief vom 26. Februar 1889 werden diese Sätze dahin erläutert, dafs es darauf ankomme, durch die beabsichtigte Gesellschaft alle Wissenschaften, mit Ausnahme von Politik und Dogmatik, zu pflegen, dafs aber vor allem Philosophie, Erziehungslehre, Sittenlehre und Gesellschaftslehre in Betracht zu kommen hätten. Um weiteren Kreisen anzudeuten, in welchem Sinne die Gesellschaft ihre Aufgabe zu erfassen gedenke, wurde deshalb noch im Frühjahr 1889 der Gedanke in Erwägung gezogen, durch den Zusatz „Comenius-Gesellschaft für Wissenschaft und Volkserziehung" die Thatsache zu betonen, dafs unsere Gesellschaft sich nicht in der Weise der Shakespeare- oder Wiclif-Gesellschaft auf Comenius beschränken und etwa eine Kommission zur Herausgabe seiner Werke darstellen wolle.

Indessen überwog zuletzt die Erwägung, dafs die einfache Bezeichnung Comenius-Gesellschaft die Idee, die uns vorschwebte, deutlich genug anzeige und dafs der Name des Comenius ein Programm bestimmter Art in sich schliefse.

Es war nicht blofs die seltene Vereinigung eines lebendigen religiösen, wissenschaftlichen und erziehlichen Interesses, die uns an Comenius vorbildlich erschien, auch nicht allein die bahnbrechende Bedeutung, die er auf dem Gebiete der Erziehungslehre gewonnen hat, sondern vor allem fiel für uns die Thatsache ins Gewicht, dafs er einer der hervorragendsten Vertreter einer Geistesrichtung war und ist, die in allen Jahrhunderten vorhanden gewesen ist und deren Festhaltung wir in den Kämpfen der Gegenwart für eine Pflicht aller Freunde des Vaterlandes wie der Menschheit hielten.

Es ist nicht ganz leicht, diese Geistesrichtung mit wenigen Worten zu charakterisieren. Man kennzeichnet sie nicht richtig, wenn man ihr wesentlichstes Merkmal in einer weitherzigen Toleranz sucht, auch nicht, wenn man sie undogmatisch nennt, obwohl sie auch diese Kennzeichen besessen hat. Aber es giebt eine Weitherzigkeit, die zugleich religiös gleichgültig, einen Humanismus, welcher vom Christentum nicht viel mehr als einige Sittenlehren übernommen hat, die auch Eigentum irgend einer Philosophenschule sein können, die sonst zum Christentum im Gegensatze steht. Was Comenius kennzeichnet, ist vielmehr die glückliche Verbindung eines starken ethischen Interesses, das mit Toleranz und Weitherzigkeit Hand in Hand geht, und eines tief gewurzelten religiösen Bedürfnisses, das im Christentum die Religion, nicht eine unter vielen, erkennt, sowie zugleich die hohe Achtung vor der fremden Überzeugung, die stets geneigt ist, mehr das Verbindende als das Trennende zu betonen, Zweifelhaftes aber lieber zurückzustellen als zu bestreiten.

Die Verbindung dieser Eigenschaften ist, so oft sie sich auch in einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten aller christlichen Kirchen und Parteien vorfindet, doch keineswegs eine charakteristische Eigenschaft aller Konfessionen und Kirchen als solcher. Bei den Schwierigkeiten, auf welche hohe sittliche Forderungen bei der Masse der Menschen zu stofsen pflegen, haben die Kirchen, die auf die breiteren Schichten rechnen müssen, sich meist genötigt gesehen, in der Theorie oder in der Praxis das Interesse des Gemüts oder des Verstands in den Vordergrund zu rücken, und die Sittenlehre in ihrer vollen Strenge innerhalb engerer Kreise zur Betonung zu bringen. Daher die Erscheinung, dafs die altchristliche Ethik in dem Augenblick, wo die Kirche zur

Weltkirche wurde, und den Bedürfnissen des Weltreichs, dessen Erbschaft sie antrat, sich anpafste, in vielen Punkten von der Strenge nachliefs, welche die Männer der alten Zeit sich zur Pflicht gemacht hatten. Es ist ja nicht zu leugnen und soll nicht geleugnet werden, dafs solche Forderungen der Gefahr des Mifsbrauchs ausgesetzt sind und oft einen gesetzlichen und unter Umständen einen verderblichen Charakter annehmen. Aber abgesehen davon, dafs eine Zurückstellung der ethischen Seite, selbst wenn sie auch nur in der Praxis gehandhabt wird, der Gefahr des Mifsbrauchs nach anderen Seiten hin in gleichem Mafse unterliegt, läfst sich doch nicht verkennen, dafs die entschiedene Betonung der ethischen Interessen dem Charakter des ältesten Christentums am meisten entsprach, vorausgesetzt natürlich, dafs man nicht Gebot auf Gebot häufte, ohne dem Gemüt den Trost zu geben, welcher mit und durch Christus den Menschen zu teil geworden war.

Es ist zu allen Zeiten die schwierigste Aufgabe für die christlichen Bekenntnisse gewesen, die Klippen, die auf beiden Seiten drohen, zu vermeiden. In besonders glücklicher Weise aber ist die Aufgabe von derjenigen Geistesrichtung gelöst worden, als deren Vertreter Comenius dasteht. Es ist das Kennzeichen der besseren Geister dieser Richtung, dafs sie sowohl der Gefahr einer toten Rechtgläubigkeit wie derjenigen eines öden Moralismus entgangen sind.

Hieraus lassen sich leicht alle übrigen Eigenschaften erklären, durch die sich Comenius und die religiösen Gemeinschaften, die er vertritt — wir fassen sie unter dem Namen der altevangelischen Gemeinden zusammen — von den übrigen Zeitrichtungen trennten, und durch die sie ihre geschichtliche Bedeutung gewonnen haben.

Man weifs, dafs die herrschenden Kirchen in geistiger und religiöser Beziehung in erster Linie auf die übersinnlichen Dinge gerichtet waren, und dafs sie ihre Anhänger gewöhnt hatten, vornehmlich mit den Kräften des Gemüts und der Phantasie ihre Glaubenswelt im jenseitigen Leben sich auszugestalten. Die gläubige Hingabe an die Lehren der Kirche und die Erfüllung der kirchlichen Pflichten, an welche die einstige Seligkeit gebunden war, stand durchaus im Mittelpunkt aller Interessen. Dadurch ergab sich von selbst, dafs die Teilnahme für die diesseitige Welt, für die Beziehungen der Menschen zu den

Menschen und für die uns umgebende Natur eine Beeinträchtigung erlitt, die sich gerade in denjenigen Zeitabschnitten recht deutlich gezeigt hat, wo die Kirchenlehre die Gemüter am meisten und vollständigsten beherrschte.

Dieser Betonung des Jenseitigen und Übersinnlichen gegenüber lebte in Nebenströmungen des kirchlichen Christentums eine Überlieferung, welche die Überzeugung festhielt, dafs der Stifter unserer Religion die Aufrichtung des **Reiches Gottes** auf Erden als Gegenstand seines Berufs bezeichnet und damit die Neugestaltung der menschlichen Gesellschaft als Zielgedanken Gottes hingestellt hatte. Die treibenden Kräfte in diesem Gottesreich sollten die Liebe, der Glaube und die Hoffnung sein, von welchen der Glaube aufhört im Schauen und die Hoffnung in der Erfüllung, von denen aber die Liebe ewig bleibt, und die somit das höchste unter allen Geboten ist. Der Weltzweck Gottes, wie ihn Christus uns verkündet hat — sagten sie — ist nicht blofs auf die jenseitige Welt, auch nicht auf eine Anstalt gerichtet, die das Heil durch äufsere Mittel darreicht, sondern auf die Sammlung eines Volks, das seinen Willen thut und auf die Aufrichtung eines Reichs, in welchem die Menschen in Frieden bei einander wohnen.

In der starken Betonung des Gottesreichs — der Begriff tritt in wechselnden Formen und Namen auf und wird sehr oft durch bildliche Redewendungen angedeutet — tritt das vorherrschende Interesse jener Kreise ganz unzweideutig zu Tage.

Hand in Hand mit dieser Idee des „Tempels des Weisheit" geht die Ablehnung jenes rein transcendenten Gottesbegriffs, wie er durch die herrschende Kirchenlehre ausgebildet worden war. Die Betonung der Innerweltlichkeit Gottes ist ein gemeinsames Merkmal der Richtungen, von denen hier die Rede ist und das sich auch bei Comenius wiederfindet[1]). Der Spruch, dafs Gott „Anfang, Mitte und Ende aller Dinge sei" ist ein Grundgedanke aller altevangelischen Gemeinschaften und der ihnen geistesverwandten Strömungen und Schulen. Ihr System durchzieht der Gedanke, dafs eine grofse Harmonie das All umfafst, „da die Dinge in Gott sind wie im Urbild, in der Natur wie im Abbild" (Plato).

---

[1]) Vergl. den Artikel Hohlfelds, Comenius und Krause, Monatshefte der C.-G. 1892, S. 7.

Mit diesen Ideen hängt nun die Betonung der Erziehung und der Erziehungslehre und die eigenartigen Grundsätze, welchen Comenius in dieser Wissenschaft im Anschlufs an die Überlieferungen seiner Religionsgemeinschaft zuerst Bahn gebrochen hat, auf das engste zusammen. Auf ihnen beruht die Achtung vor der Menschennatur und die Schätzung des Wertes, den jede Menschenseele, wie zerrüttet auch immer sie sei, vor Gott besitzt, — auf ihnen der Begriff der Entwicklung und seine Übertragung auf die Erziehung, welche von so grofsen Folgen gewesen ist, — auf ihnen die Wertschätzung aller Naturdinge und alles Naturgeschehens, durch die dem grofsartigen Ausbau der Wissenschaften von der Natur die Wege geebnet worden sind, — auf ihnen die Betonung des Grundsatzes der Freiwilligkeit, — auf ihnen endlich jene weitherzigen, aller toten Rechtgläubigkeit abholden Bestrebungen, die dem Frieden der Völker, der Kirchen und der Stände gewidmet sind.

Im Herbst 1890 waren wir soweit, dafs wir zur Abfassung eines Aufrufes und zur Aufstellung der Grundzüge unserer Gesellschaft schreiten konnten. Am 10. Oktober 1890 wurde ein Entwurf im Druck an eine gröfsere Zahl von Vertrauensmännern geschickt, und in kurzer Zeit hatte er eine stattliche Reihe von Unterschriften gefunden. Es liefse sich vieles dafür sagen, dafs dieser 10. Oktober 1890 als der eigentliche Stiftungstag unserer Gesellschaft anzusehen ist; er ist wichtiger als der 10. Oktober 1891, wo die Gesellschaft ihre erste vertrauliche Vorversammlung zu Berlin abhielt, und den ersten Entwicklungsabschnitt unseres Unternehmens zum Abschlufs brachte.

Diese erste Entwicklung hatte sich nicht auf die Weise vollzogen, wie wir sie uns anfänglich gedacht hatten. Die Zahl unserer Mitglieder wuchs rasch, und es bewahrheitete sich die Thatsache, dafs Comenius viele Freunde und Anhänger besafs; aber je mehr die Zahl sich vergröfserte, um so weniger erwies sich der engere Rahmen einer blofs wissenschaftlichen Gesellschaft, den wir ursprünglich ins Auge gefafst hatten, als angemessen; es galt, die Bedürfnisse aller unserer Mitglieder thunlichst zu befriedigen und womöglich alle Kräfte zur Mitarbeit in den für sie geeigneten Formen heranzuziehen.

In diesem Entwicklungsabschnitt nun wurden uns die Ent-

würfe bekannt, die aus Anlafs der Comeniusfeier des Jahres 1871 von einer Anzahl damaliger Comeniusfreunde aufgestellt waren, und die in einem Aufsatz der Leipziger Illustrierten Zeitung vom 15. August 1874 niedergelegt sind.

In diesem Aufsatz war der auch uns vorschwebende Gedanke der Vereinsbildung bestimmt ausgesprochen, auch der Hoffnung Ausdruck gegeben, dafs dieser Verein bei der Feier des 300jährigen Geburtstags aller Orten sich in voller Wirksamkeit befinde. Es war darin aber auch zugleich ein Gesichtspunkt betont, der unseren Plänen gegenüber neu war, nämlich die Thatsache, dafs Comenius selbst in seinem Allgemeinen Weckruf (der Panegersie) zur Durchführung seiner Grundsätze die Bildung einer Vereinigung gefordert hatte, welche die Vertreter aller Parteien, Konfessionen, Nationen und Stände umfassen sollte.

Die Frage trat an uns heran, ob es nicht angänglich sei, unser Unternehmen im Sinn und Geist des „Weckrufs“ zu erweitern und wenigstens die Möglichkeit offen zu lassen, dafs sich die Comenius-Gesellschaft, wenn Wind und Wetter ihr günstig waren, zu einer Fortsetzung des Werks gestalte, dessen Bau Comenius einst begonnen hatte, selbst wenn uns die Vereinigung „aller Edlen aus allen Nationen“, wie sie Comenius forderte, ein unerreichbares Ideal blieb.

Es schienen in der That überwiegende Gründe dafür zu sprechen, auch in dieser Beziehung thunlichst auf den Wegen zu bleiben, die Comenius uns gezeigt hatte und so an alte und bewährte Überlieferungen anzuknüpfen. Es ward demgemäfs verabredet, die Pforten unserer Gesellschaft nicht blofs solchen Männern zu erschliefsen, die durch wissenschaftliche Interessen sich zu ihr hingezogen fühlten, sondern sie für alle offen zu halten, die im Geiste des Comenius für das Wohl der Menschheit wirken wollten. Es wurde beschlossen, neben den früher ausschliefslich ins Auge gefafsten Quellenwerken eine periodisch erscheinende Zeitschrift (die Monatshefte) und „Mitteilungen“ der Comenius-Gesellschaft herauszugeben und die Beitragssätze diesem Plan entsprechend herabzusetzen und mehrere Sätze für verschiedene Klassen von Mitwirkenden einzuführen.

Auch ward die Bildung provinzieller und örtlicher Organisationen ins Auge gefafst und bestimmt, dafs denjenigen, die sich solchen Abteilungen ohne Anspruch auf die Lieferung der

wissenschaftlichen Veröffentlichungen anzuschliefsen wünschen, gegen Zahlung von 3 Mk. die „Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft" zugänglich gemacht werden sollen. Endlich, und das war das Wichtigste, wurden der Gesellschaft auch gemeinnützige Ziele gesteckt und beschlossen, dafs sie sich auf dem Felde der Volkserziehung und der freiwilligen Bildungspflege bethätigen solle.

In gewissem Sinn kamen die Aufgaben, welche unsere Gesellschaft sich nunmehr im Anschlufs an Comenius' Weckruf gestellt hatte, dadurch zu einem äufseren Ausdruck, dafs sie jenes Denkzeichen, das Comenius der Gesamtausgabe seiner Schriften vorgesetzt hat und dessen wesentliche Stücke sich auch in dem von ihm geführten Siegel wiederfinden[1]), zu dem ihrigen machte.

In dem Weckruf heifst es, dafs die „Vereinigung aller Edlen" auf einem dreifachen Weg gedacht werden müsse, auf dem Weg der Einheit, dem Weg der Selbständigkeit und dem Weg der Freiwilligkeit. „Die Einheit," fährt Comenius fort, „und die auf sie gegründete Vereinigung ist das Ebenbild Gottes; denn Gott ist ein Wesen und doch alles, er ist alles und doch eins; der Weg der Selbständigkeit ist der Weg der Unabhängigkeit von der Aufsenwelt, welche verlangt, dafs der Mensch das Geistesauge in sich habe und nicht geborgtes Licht zurückstrahle; was die Freiwilligkeit betrifft, so ist die Freiheit ein Theil des Wesens der Gottheit, welches Gott seinem Ebenbilde eingedrückt hat; er erinnert den Menschen, aber er zwingt ihn nicht, er mahnt ihn vom Bösen ab, aber er hält ihn nicht gewaltsam zurück; und wie er selbst der menschlichen Natur keine Gewalt anthut, so ist es ihm zuwider, wenn der Mensch vom Menschen Gewalt leidet."

Man erkennt hier die Zusammenfassung der wesentlichsten Grundsätze, auf welchen die religiöse und sittliche Weltanschauung des Comenius beruht und aus der sich seine Eigenart erklärt.

---

[1]) Das Siegel findet sich an einem Briefe des Comenius vom 25. Oktober 1656, der im Staatsarchiv zu Posen aufbewahrt wird. Auf demselben sind der Berg und die drei Bäume (Erde), sowie Sonne, Mond und Sterne klar erkennbar; am oberen Rande steht: J. A. C. Ich verdanke diese Kenntnis der Güte des Herrn Archivrats Dr. Prümers in Posen. Wir haben das Siegel als Abzeichen für die „Mitteilungen" unserer Gesellschaft in Gebrauch genommen und werden es auch sonst als Denkzeichen der Gesellschaft für kleinere Drucksachen verwenden.

Diese Gedanken nun sind in dem erwähnten Denkzeichen symbolisch zur Darstellung gebracht, und er hat sie damit gleichsam zu seinem Wahlspruch gemacht.

Zwei ineinander liegende Kreise, ein äufserer und ein innerer, umschliefsen die bildliche Darstellung des Weltalls mit Erde, Sonne, Mond und Sternen. Das Ganze versinnbildlicht die Gottheit, die Einheit und das All. Die Sonne, die Urheberin und Erzeugerin des Lichts, ist Symbol der Unabhängigkeit. Das Bild deutet an, wie die Strahlen der Sonne und ihres Lichts die dunklen Wolken besiegen, die ihren Regen auf die Erde ergiefsen. Aus dem von drei Bäumen gekrönten Berg, hinter welchem sieben Sterne und die leuchtende Sonne aufgehen, ergiefst sich aus doppelt geöffneter Höhle ein Quell, an dessen gezacktem Uferrand sieben Lilien wachsen. Zwischen dem äufseren und inneren Kreise steht der Spruch: „Omnia sponta fluant, absit violentia rebus", der den Grundsatz der Freiwilligkeit zum Ausdruck bringt.

Es war für die Entwicklung unseres Unternehmens ein erfreuliches Zeichen, dafs die Wahl dieser Losung allgemeiner Zustimmung begegnete.

Während sich diese innere Entwicklung unserer Gesellschaft vollzog, hielt sie die Lösung der Aufgaben, die sie sich gesteckt hatte, fest im Auge. Die erste und wichtigste bestand in der Förderung der Jahrhundertfeier, die am 28. März 1892 bevorstand. Es war von vornherein ausdrücklich ausgesprochen, dafs die Comenius-Gesellschaft das Andenken der grofsen Männer, in deren Geist sie zu wirken wünschte, nicht blofs durch den Neudruck ihrer Schriften oder durch Lebensbilder, sondern auch durch die Errichtung von Denkmälern und durch Gedenkfeste pflegen wollte.

Der Rechenschaftsbericht über die Thätigkeit und die Erfolge unserer Gesellschaft, dessen wesentliche Punkte ich in dieser Form bekannt machen möchte, hat daher in erster Linie die Schritte zu erwähnen, die zur Förderung der Feier geschehen sind. In Rücksicht darauf, dafs unseren Lesern die erzielten Ergebnisse durch die Tagespresse hinreichend bekannt geworden sind, kann ich mich in dieser Beziehung kurz fassen.

Bereits im Frühjahr 1891 war die Jahrhundertfeier an denjenigen Orten, welche mit der Geschichte des Comenius enger

verknüpft waren, gesichert; aber eine allgemeine Feier hielten um diese Zeit selbst solche Männer, die dem Unternehmen sehr wohlwollend gegenüberstanden, für undenkbar. Ihr könnt, sagte man uns, weder die religiösen Empfindungen irgend einer der bestehenden Kirchen noch (aufserhalb Mährens und Böhmens) die nationalen Leidenschaften in Bewegung setzen, und wer wird heute für einen Apostel des Friedens schwärmen, wo alles von Hafs und von Gegensätzen erfüllt ist?

Alle diese Vorhersagungen sind zu Schanden geworden: die Jahrhundertfeier hat in der That einen einzigartigen Verlauf genommen, und unsere Gesellschaft kann mit diesem ersten Ergebnis ihres Auftretens zufrieden sein. Unter allen gebildeten Völkern, bei Mitgliedern aller Bekenntnisse, Parteien und Stände hat der Ruf, den wir ergehen liefsen, Wiederhall gefunden, und in tausend und aber tausend Herzen hat sich das Bild des grofsen Mannes eingeprägt.

Die Welt hast du geächtet einst durchmessen
Von Mährens Bergen zu des Nordens Reich,
Heut will die Welt an deinem Werke bauen,
Und Nord und Süd soll deine Siege schauen!

Was der Dichter voraussah, ist zur Wirklichkeit geworden: Nord und Süd hat seine Siege geschaut und kein Mifston hat sich in die Freude gemischt, mit der die geistige Auferstehung dieses Propheten eines glücklicheren Weltalters weit und breit begrüfst ward. So ist die alte Vorhersagung von Gottfried Wilhelm Leibniz spät zwar, aber in ungeahntem Umfang wahr geworden:

Dich, Comenius, wird, dein Thun, dein Hoffen, dein Wünschen
Ehren und preisen dereinst, wer zu den Guten sich zählt.

Nachdem das Ergebnis, das uns vorschwebte, erzielt worden ist, kommt es wenig in Betracht, dafs viel Arbeit und viel Geld dazu notwendig gewesen sind. Beides ist von den Freunden des Unternehmens zur Verfügung gestellt worden, und man wird über die Einzelheiten bei anderer Gelegenheit genügende Auskunft finden.

Die bei dem Vorsitzenden eingegangenen Berichte über die Feier bestätigen, dafs die Träger der Bewegung allerorten gerade diejenigen Männer gewesen sind, die bereits im Jahre 1891 Mitglieder der Comenius-Gesellschaft geworden waren. Die Zahl unserer Mitglieder betrug bereits am 1. Februar 1892 etwa 650 Personen und Körperschaften, und die Summe der

Beiträge, die allein im Jahre 1891 oder für 1891 eingegangen sind, belief sich auf rund 6200 Mk. — ein Betrag, der zur Bestreitung der Kosten der Jahrhundertfeier nicht ausreichte, sondern noch einen Zuschufs von etwa 2800 Mk. aus den Einnahmen des Jahres 1892 notwendig machte. Ich glaube kaum, dafs die Gesamtausgabe von 9000 Mk., welche für die Jahrhundertfeier von der Gesellschaft gemacht worden ist, angesichts der erzielten Erfolge als zu hoch betrachtet werden wird. Man kann sich ein Bild von den Kosten und der Arbeit, die uns erwuchsen, machen, wenn man erwägt, dafs etwa siebzig verschiedene Drucksachen in mehr als 100000 Abzügen versandt worden sind.

Unter jenen 650 Mitgliedern waren Angehörige von 14 Nationen vertreten. Die Regierungen der verschiedenen Staaten hatten durch ihre obersten Schulbehörden in freundlichem Sinne zu der Sache Stellung genommen. Aus dem Königl. Preufs. Kultusministerium waren die Herren Wirkl. Geh. Oberregierungsrat Dr. Schneider und Geh. Oberregierungsrat Dr. Höpfner Vorstandsmitglieder der Gesellschaft geworden [1]); aus dem Erziehungsbureau der Vereinigten Staaten war dessen Chef, Herr Dr. W. T. Harris, beigetreten; aus Österreich hatte der k. k. Ministerialrat Ritter v. Jireček in Wien, sowie der Vizepräsident des Landesschulrats für Ungarn, Herr Prof. Dr. G. Heinrich in Budapest den Anschlufs bewirkt, aus Italien hatte der Minister des Unterrichts, Herr Dr. Pasquale Villari, seine Mitwirkung in Aussicht gestellt, ebenso aus Schweden der vormalige Volksschulinspektor Herr Dr. C. J. Meyerberg in Stockholm und aus Norwegen der Departements-Chef im Kirchen- und Unterrichtsministerium, Herr D. F. Knudsen. Das Kaiserlich Russische

---

[1]) Der Deutsche Reichs-Anzeiger vom 18. März 1892 (Nr. 68) brachte mit gesperrter Schrift folgende Notiz: „Auf den 28. März d. J. fällt der 300jährige Geburtstag des Amos Comenius. Die Verdienste dieses Mannes um das Schulwesen und insbesondere um die Volksschule sind so grofs und so allgemein anerkannt, dafs gerade die Lehrerbildungsanstalten durch eine angemessene Festfeier sein Andenken zu ehren berufen sind. Der Minister der geistlichen etc. Angelegenheiten hat den Königlichen Provinzial-Schulkollegien Abschrift einer von dem Königlichen Provinzial-Schulkollegium zu Breslau an die Seminardirektoren und Präparandenanstalts-Vorsteher der Provinz Schlesien erlassenen Cirkularverfügung vom 16. Februar d. J. über die Feier des 300jährigen Geburtstags des Amos Comenius zur Kenntnisnahme und mit der Veranlassung zugehen lassen, bei den ihnen unterstellten Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten etc. auf eine angemessene Feier dieses Tages hinzuwirken.“

Ministerium der Volksaufklärung hat in dem von ihm herausgegebenen Journal im Januar 1892 einen empfehlenden Aufsatz über die Comenius-Gesellschaft abdrucken lassen. Diesem Beispiel waren die übrigen deutschen Staaten zum gröfseren Teil gefolgt; namentlich hatten aus dem Königl. Sächs. Kultusministerium Herr Geh. Rat Dr. Bornemann und aus Strafsburg der Präsident des Oberschulrats für Elsafs-Lothringen Herr Richter seine Zustimmung zu erkennen gegeben, und die Oberschulbehörden anderer Staaten (Würtemberg, Baden, S.-Altenburg u. s. w.) hatten eine thätige Teilnahme an den Tag gelegt.

Um ihre finanzielle Mitwirkung für die Gesellschaft sind bis heute die Staatsregierungen nicht ersucht worden; zu den Kosten der Jahrhundertfeier hat das Königl. Preufs. Kultusministerium auf Antrag des Festausschusses eine Beihilfe von 500 M. bewilligt. Es ist dagegen um so eher Hoffnung vorhanden, dafs bezügliche Gesuche der Gesellschaft einer freundlichen Aufnahme begegnen werden, je mehr wir auf wissenschaftliche oder gemeinnützige Leistungen hinzuweisen imstande sind. Wie in den Jahren 1871 und 1872 die Comenius-Stiftung zu Leipzig durch die Regierungen verschiedener Staaten unterstützt worden ist, so wird in gleicher Weise gewifs auch unser Unternehmen die gleiche Mitwirkung erfahren.

Auch eine Reihe von Städten, an ihrer Spitze Amsterdam, Prag, Danzig, Elbing, Lissa und Prerau, bethätigten vom ersten Augenblick an ihr Interesse durch finanzielle Mitwirkung; inzwischen sind weiter beigetreten: Fulnek in Mähren, Kassel, Leipzig, Mühlhausen in Thüringen, Posen und Stettin. Es ist nicht zu bezweifeln, dafs weitere Gesuche weitere Beitritte zur Folge haben werden. Die Stadt Berlin hat für die Jahrhundertfeier im März 1892 1000 Mk. bewilligt. Die Städte Halle und Nürnberg haben den Beitritt abgelehnt.

Seit dem Februar 1892, wo, wie bemerkt, die Zahl unserer Mitglieder 650 betrug, hat sich eine stetige und regelmäfsige Zunahme vollzogen. Die Zahlen betrugen:

am	15. April	1892:	749	Mitglieder,
„	3. Juni	„	796	„
„	12. August	„	856	„
„	2. Nov.	„	910	„
„	31. Dez.	„	940	„

Unter diesen Mitgliedern befanden sich am Schlufs des Jahres 1892 eine verhältnismäfsig grofse Zahl — etwa 215 —

körperschaftliche Mitglieder, was wir als günstiges Anzeichen deuten dürfen. Diese Zunahme erfolgte, obwohl natürlich gleichzeitig durch Tod, Ausscheiden u. s. w. der übliche Abgang sich vollzog. Wir haben durch den Tod unter anderen folgende Mitglieder verloren: Dr. Friedr. Fabri, Univ.-Prof. in Bonn; Reg.- u. Schulrat Dr. Falkenheiner in Kassel; Dr. Frick, Direktor der Franckeschen Stiftungen in Halle; Dr. S. J. Hingst, Mitglied des obersten Gerichtshofs im Haag; Dr. J. Albert van Kampen, Gymn.-Prof. in Gotha; Dekan F. Kübel in Efslingen; Redacteur August Lammers in Bremen; Schuldirektor Bruno Marquart in Dresden; Oberst a. D. Neuland, Berlin; R. H. Quick, Redhill, England; Reinecke, Stadt- und Kreis-Schulinspektor, Berlin; Dr. Ed. Robert, Rechtsanwalt, Mascara, Algier; Pastor W. Teutschländer in Bukarest; Militäroberpfarrer Dr. Tube in Danzig; Prof. Dr. Weinkauff in Köln; Dr. jur. Ernst Emil Wendt in London.

Es waren zum Teil ausgezeichnete Männer, Namen von bestem Klang und zum Teil gerade solche Männer, die den ersten Anfängen unserer Gesellschaft besonders nahe gestanden haben.

Die Summe der Einnahmen des Jahres 1892 läfst sich in dem Augenblick, wo dieser Bericht abgeschlossen wird, noch nicht genau übersehen. Bis zum 31. Dezember 1892 waren im ganzen rund 5500 Mk. für 1892 eingegangen; da aber in unseren Rollen noch eine Anzahl von Mitgliedern verzeichnet steht, deren Beiträge noch ausstehen, so werden die Einnahmen unter Voraussetzung eines vollständigen Eingangs sich noch um etwa 500 Mk. erhöhen. Von diesen Einnahmen sind, wie oben bemerkt, etwa 2800 Mk. zur Förderung der Jahrhundertfeier verwandt worden; der Rest ist für die Veröffentlichungen der Gesellschaft und für Verwaltungszwecke verwandt worden. Ein Kassenbericht, der die genaueren Zahlen giebt, soll im März oder April der Öffentlichkeit übergeben werden.

Nachdem zu Ende März 1892 die erste und vornehmste Aufgabe der Gesellschaft mit dem Schlufs der Jahrhundertfeier gelöst war, traten sofort wichtige weitere Aufgaben an uns heran, nämlich vor allem der Ausbau unserer Organisation, die Anknüpfung freundlicher Beziehungen zu ver-

wandten Bestrebungen und der Beginn unserer Veröffentlichungen.

Wenn auch zu Beginn des Jahres 1892 die allgemeinen Zielpunkte und die Mittel, um sie zu erreichen, durch die mit dem Aufruf versandten Vereinbarungen festlagen, so blieben doch im einzelnen noch vielerlei nähere Bestimmungen notwendig. Diese wurden in den Satzungen gegeben, die im März 1892 entworfen und durch Beschlufs des Gesamtvorstands mit dem 1. April 1892 vorläufig in Kraft gesetzt wurden[1]). Von unmittelbar praktischer Bedeutung wurden von den neuen Anordnungen, die sie enthalten, zunächst diejenigen, welche über die Zweiggesellschaften (Abteilungen) und über die Landes- und Ortspflegschaften handelten (§§ 16—28). Wenige Monate, nachdem die Satzungen in Kraft getreten waren, wurde die erste Zweiggesellschaft zu Amsterdam unter dem Vorsitz von Herrn Dr. Rogge, ordentlichem Professor der allgemeinen Geschichte an der dortigen Universität, ins Leben gerufen und ihr unter dem 6. November 1892 ein Gründungspatent verliehen. Gleichzeitig wurden in Gemäfsheit der §§ 28 und 29 der Satzungen in etwa fünfzig Städten Landes- und Ortspflegschaften eingerichtet und Bevollmächtigte der Gesellschaft ernannt. Die Namen der Herren werden wir durch die „Mitteilungen“ veröffentlichen. Die Geschäftsordnung, welche für die Bevollmächtigten entworfen worden ist, hat im Oktober 1892 die Zustimmung des Gesamtvorstandes gefunden. Die wichtigsten Bestimmungen derselben sind diejenigen, welche auf die Einrichtung von Comenius-Kränzchen abzielen.

Einen besonders wichtigen Fortschritt unserer Organisation bezeichnet die „Geschäftsordnung für den Gesamtvorstand der C.-G.“, die im dritten Heft unserer Monatshefte vom Jahre 1892 (Geschäftl. Teil, S. 63 ff.) veröffentlicht worden ist.

Durch die Bestimmungen derselben sind sowohl die wissenschaftlichen, wie die gemeinnützigen Ziele klarer umschrieben worden. In letzterer Beziehung heifst es in § 4, Absatz 2:

> „Zum Zweck gemeinnütziger Bethätigung kann der Vorstand in gröfseren Orten unter Mitwirkung der hier-

[1]) Abgedruckt in den Monatsheften der C.-G., Heft 1, Geschäftl. Teil, S. 11 ff.

für geeigneten Gesellschaftsorgane Einrichtungen treffen, welche solchen Personen die wissenschaftliche Weiterbildung erleichtern, die eine Hochschule nicht haben besuchen können oder die ihre akademischen Studien bereits beendigt haben und auf diese Weise durch feste Vortrags-Cyklen für Bildungspflege und Volkserziehung wirken. Nähere Bestimmungen bleiben vorbehalten."

Es wird eine der Aufgaben des Gesamtvorstandes sein, die Schritte zu erwägen, die unter Mitwirkung der Herren Bevollmächtigten und der Comenius-Kränzchen in der angedeuteten Richtung etwa geschehen könnten.

In Sachen der wissenschaftlichen Unternehmungen und ihrer Lösung ist die Bildung von Sektionen, welche die Geschäftsordnung ins Auge faſst, von Wichtigkeit (§ 22 ff.). Da diese Sektionen selbständige Einnahmen haben und selbständige Ausgaben machen können, so ist die Möglichkeit geboten, daſs sie bestimmte Forschungsgebiete — ich erinnere z. B. an die Geschichte bestimmter Religionsgemeinschaften oder bestimmter Persönlichkeiten — selbständig in Angriff nehmen, sofern gerade für solche Gebiete bei Patronen und Gönnern unserer Gesellschaft besonderes Interesse vorhanden ist und besondere Mittel flüssig gemacht werden. Es sind einstweilen vier Sektionen ins Auge gefaſst:

A. eine philosophisch-historische Sektion,
B. eine theologisch-historische Sektion,
C. eine Sektion für Erziehungslehre und Schulgeschichte,
D. eine Sektion für Volkserziehung und Bildungspflege.

Die Sektion A umfaſst auch die Geschichte der sog. exakten Wissenschaften, der Staats- und Rechtsphilosophie und der Gesellschaftslehre; die Sektion D auch die Volkssprachen.

Mit der Bildung der Sektionen soll im Herbst 1893 der Anfang gemacht werden.

Der Aufruf zur Jahrhundertfeier und die Einladung zur Teilnahme an unserer Gesellschaft war seit dem Juni 1891 ohne Unterschied der Nation und Konfession an solche Körperschaften und Personen gesandt worden, bei denen wir einiges Interesse voraussetzen konnten. Es war natürlich, daſs unsere Pläne dort lebhaftere, hier geringere und anderwärts gar keinen Wiederhall

fanden und aus den Rückäufserungen, die in unsere Hände gelangten, liefs sich über die betreffenden Kreise ein einigermafsen sicheres Urteil gewinnen. Es mufs dabei hervorgehoben werden, dafs sich diese Kreise nicht in erster Linie nach der Konfession, sondern nach dem Beruf schieden. Die Männer, die durch ihre wissenschaftliche oder praktische Thätigkeit auf dem Gebiet der Erziehung mit den Grundsätzen des Comenius bekannt geworden waren, bethätigten bald und vielseitig ihre Teilnahme, gleichviel ob sie katholisch oder evangelisch waren; ebenso waren die österreichischen und besonders die böhmisch-mährischen Landsleute des Comenius, gleichviel, ob reformiert, lutherisch, katholisch oder freigeistig, warme und eifrige Parteigänger.

Auch die Vertreter aller gemeinnützigen Bestrebungen, die in Comenius einen ihrer Vorkämpfer erkannten, wie die Bildungsvereine, Schulvereine, Sprachvereine, ferner die zahlreichen und gut organisierten Anhänger Fröbels und Herbarts, die Freunde Krauses, der Verein für Knabenhandarbeit u. s. w. nahmen eine freundliche Stellung zu unseren Bestrebungen ein und führten uns manche Mitglieder zu. Besonders rührig zeigten sich die Lehrervereine, von welchen gegenwärtig schon gegen 60 der Gesellschaft angehören.

Erfreulich mufste es auch für den Gesamtvorstand sein, dafs eine gröfsere Zahl angesehener Geschichtsvereine in richtiger Würdigung der wissenschaftlichen Bestrebungen unserer Gesellschaft, zum Theil aus eigener Veranlassung, zum Teil auf Anfrage sich in freundliche Beziehungen zu uns setzten.

Von den gröfseren Vereinen, mit welchen unsere Gesellschaft schon jetzt in freundnachbarliche Beziehungen getreten ist, nenne ich aufserdem die Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, den „Verein für wissenschaftliche Pädagogik", die „Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung", den „Verein für Volkserziehung" in Augsburg; mit anderen Vereinen schweben Verhandlungen. Der interkonfessionelle Charakter unseres Unternehmens trat darin klar zu Tage, dafs keines von unseren 215 körperschaftlichen Mitgliedern (mit einer einzigen Ausnahme) gefragt hat, ob und eventuell welchen kirchlichen Charakter die Gesellschaft trage[1]).

[1]) Man hat es unserer Gesellschaft zum Vorwurf gemacht, dafs auch

Andererseits zeigte es sich allerdings bald, dafs Comenius einer Religionsgemeinschaft angehört hatte, die, wie G. A. Lindner in seiner Lebensbeschreibung sagt[2]), „nicht katholisch, nicht protestantisch, nicht reformiert, sondern einfach christlich war“, und dafs es unter allen Konfessionen auch heute noch Viele giebt, die für diesen Standpunkt Verständnis und Sympathie besitzen.

Eine Art gemeinsamer Teilnahme von seiten bestimmter Religionsgemeinschaften konnte der Natur der Sache nach nur so weit zu Tage treten, als deren Überlieferungen sich in dem einen oder andern Sinn mit denjenigen der böhmischen Brüder und ihres letzten Bischofs berührten; dazu gehörten vor allem die Reformierten, sofern sie nicht strenge Calvinisten waren, und die Brüdergemeinde. Die Reste der böhmischen Brüder hatten sich nach Auflösung der Unität zum gröfseren Teil den Reformierten angeschlossen, denen sie sich von je innerlich am verwandtesten gefühlt hatten, und die in vielen Ländern weitherzig genug waren, um den Brüdern in ihren Gemeinden auch dann Aufnahme zu gewähren, wenn diese die Anerkennung streng calvinistischer Grundsätze ablehnten. Comenius selbst hatte seine wissenschaftliche und theologische Ausbildung an den reformierten Hochschulen Herborn und Heidelberg erworben und seine letzte Ruhestätte in einer reformierten Kirche (zu Naarden) gefunden, und so war es ganz erklärlich, wenn manche reformierte Geistliche sich berechtigt hielten, auch innerhalb ihrer Kirche der Jahrhundertfeier für den Bischof der glaubensverwandten Brüder zu gedenken und den Anschlufs ihrer Gemeinden an die Gesellschaft zu bewirken. Was bei den Reformierten vielfach geschah, das wurde innerhalb der Brüdergemeinde allerorten vollzogen: ein lebhaftes Gefühl der Zusammengehörigkeit mit den älteren böhmischen Brüdern brach sich Bahn, und eine

---

Grofslogen und Logen unter ihren Mitgliedern seien. Die Thatsache ist richtig; aber es ist nicht abzusehen, inwiefern daraus für die Gesellschaft eine Benachteiligung erwachsen soll. Diese Befürchtung fliefst, wie es scheint, aus einer Beurteilung der Freimaurer, die Comenius in einen Gegensatz zu diesen stellt. Wie weit ein solches Urteil zutrifft, kann hier ununtersucht bleiben. Wir glauben nicht, dafs der Anschlufs von Grofslogen und Logen erfolgt sein würde, wenn es richtig wäre.

[1]) G. A. Lindner, Joh. Amos Comenius, sein Leben und Wirken. Neu herausgegeben von Bötticher. Wien 1892, Pichler. Vorwort.

rege Teilnahme wurde von allen Gemeinden an dem Jubiläumstage in und aufserhalb der Kirchen bekundet, während allerdings nur die Unität als solche, nicht aber einzelne Gemeinden, der Comenius-Gesellschaft beitrat.

Auch darf nicht unerwähnt bleiben, dafs die deutschen Mennoniten, die italienischen Waldenser und die holländischen Remonstranten sich der Thatsache erinnerten, dafs in früheren Jahrhunderten engere Bande als in späteren Zeiten zwischen den „Brüdern“ in Böhmen und denjenigen in Italien, der Schweiz und in Holland vorhanden gewesen waren, und da unsere Vereinbarungen ausdrücklich versprachen, dafs die zu gründende Gesellschaft auch die ältere und älteste Geschichte pflegen wollte, war es natürlich, dafs von dieser Seite uns gleichfalls Teilnahme bewiesen ward. Die Jahrhundertfeier und das Zusammenwirken in unserer Gesellschaft haben in allen diesen, durch ungünstige geschichtliche Entwicklungen getrennten Gemeinschaften das Bewufstsein verwandten Ursprungs, verwandter Grundsätze und verwandter Aufgaben offenbar gekräftigt, und vielleicht wird die gemeinsame Arbeit diese Wirkungen noch verstärken und vertiefen.

Wenn wir nun schliefslich unseren Blick auf die Veröffentlichungen richten, welche von der Gesellschaft seit ihrem Bestehen veranlafst worden sind, so wäre es unbillig, wenn man dazu nur die Monatshefte zählen wollte.

Wir lassen den Aufruf, der in 20 000 Exemplaren in deutscher, französischer, englischer, tschechischer und ungarischer Sprache verbreitet worden ist, in dieser Beziehung auf sich beruhen; aber die Rundschreiben, Protokolle und Berichte, welche der Verwaltungsausschufs nach und nach veröffentlicht hat, dürfen doch deshalb nicht übergangen werden, weil sie keineswegs blofs geschäftliche, sondern zum Teil wichtige grundsätzliche Fragen betrafen. Sie haben eine Reihe von Veröffentlichungen mittelbar veranlafst, die auch insofern als unsere Publikationen gelten dürfen, als sie von Mitgliedern der Gesellschaft verfafst und zum Teil auf Kosten der Gesellschaft in gröfserer Zahl verbreitet worden sind.

Hierher gehören eine Anzahl von Abhandlungen und Vorträgen über Comenius, die in der Litteraturübersicht von Heft 4

S. 295 ff. des Jahrg. 1892 unserer Monatshefte mit aufgeführt worden sind. Hierher gehören ferner die beiden Festspiele von Paul Risch, Comenius in Lissa (Verlag von G. W. Lüder, Berlin, Prinzenstrafse 42) und von Georg Fritze (Frankfurt a./O. in Komm. bei G. Harnecker & Co.), sowie die Festgedichte, welche durch das Preisausschreiben unserer Gesellschaft vom 14. Januar 1892 ins Leben gerufen worden sind.

Die wissenschaftlichen Publikationen der Gesellschaft wurden dann im März 1892 mit dem ersten Jahrgang der „Monatshefte der Comenius-Gesellschaft“ eröffnet, und jetzt liegt davon der erste Jahrgang als Band von 25 Bogen (Lexikon-Oktav) vor. Wenn wir uns im Jahre des Jubiläums vorwiegend mit der Person und den Werken des Comenius beschäftigt haben, so lag das in den Verhältnissen begründet; dafs wir nicht populäre, sondern wissenschaftliche Aufsätze gebracht haben, ist uns, wie mehrfache Zuschriften ergeben haben, verdacht worden; wir werden in Zukunft das Arbeitsgebiet im Sinne unseres Arbeitsplanes erweitern, aber unseren Monatsheften den wissenschaftlichen Charakter bewahren und den Bedürfnissen weiterer Kreise durch die Herausgabe von Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft entgegenkommen.

Der Beschlufs des Gesamtvorstandes vom 19. November, welcher diese Erweiterung unserer Veröffentlichungen ermöglicht hat, beweist, dafs wir in jeder Weise bemüht sind, den Anforderungen zu entsprechen, welche billigerweise gestellt werden können. Wir bitten unsere Mitglieder, auch ihrerseits eine thätige Mitarbeit eintreten zu lassen.

Die Urteile, welche in der Presse sowohl über die Gesellschaft wie über die Monatshefte laut geworden sind, waren bisher durchweg in freundlichem Sinne gehalten. Wir halten es nicht für angemessen, durch Abdruck solcher Urteile unseren Bemühungen einen Hintergrund zu geben.

Jedenfalls steht es fest, dafs auch solche Männer, die der Gesellschaft einstweilen nicht angehören, wie z. B. Professor O. Willmann in Prag, sich in sympathischer Weise über die bisherigen Veröffentlichungen der Gesellschaft geäufsert haben.

Bei Unternehmungen, wie das unsere es ist, hat die Gesellschaftsleitung vor allem die Pflicht, ihre ersten Schritte vorsichtig zu setzen. Es kann nicht darauf ankommen, binnen zweier Jahre blendende Erfolge zu erzielen, sondern das Bestreben mufs

dahin gehen, eine Grundlage zu schaffen, auf der allmählich weitergebaut werden kann. Es ist leicht, gerade auf unserem Arbeitsfeld, das mit religiös-philosophischen Fragen sich nahe berührt, starke Leidenschaften zu wecken; aber es ist schwierig, eine leistungsfähige Organisation unter Wahrung eines einmütigen Handelns ins Leben zu rufen, zumal wenn der Kreis der Mitglieder rasch einen Umfang erreicht, wie es bei uns bereits der Fall ist. Bisher ist es gelungen, die Auffrischung vergangener und die Fortsetzung bestehender Gegensätze zu vermeiden, und wir betrachten es als unsere wichtigste Aufgabe, auch ferner die glückliche Stimmung der verflossenen Gesellschaftsjahre fortzusetzen und jede Störung des Einvernehmens hintanzuhalten.

Keiner Gesellschaft pflegen die Kinderkrankheiten erspart zu bleiben, und wir rechnen gleichfalls auf solche. Aber es ist für solche Fälle doch wichtig, wenn die Kinder mit einer guten Konstitution zur Welt gekommen sind. Wenn Zwischenfälle eintreten, so wird an den Tag kommen, dafs wir seit 1890 nicht ohne Vorbedacht einen grofsen Teil unserer verfügbaren Kräfte auf die Organisationsfragen und deren Austragung verwandt haben, und dafs die bisherige Einmütigkeit einen starken Rückhalt gegenüber störenden Kräften darbietet. Dieser Erfolg ist wichtiger als einige Bände von Publikationen, die wir in der gleichen Zeit mit geringeren Opfern an Arbeit und Geldmitteln hätten herstellen können.

Die Gesellschaft findet auf dem Gebiet, auf dem sie sich gemäfs ihrem Arbeitsplan zunächst zu bethätigen beabsichtigt, ein weites, wenig angebautes Feld vor. Comenius steht mit Baco und Leibniz an der Schwelle des Zeitalters, mit welchem die neuere Entwicklung der Wissenschaften begonnen hat, jener Entwicklung, die im Gegensatz zur mittelalterlichen Weltanschauung mehr auf die Erkenntnis des Seienden als des Übersinnlichen, mehr auf das Wesen der Natur als auf das Übernatürliche gerichtet war.

Diese Geistesrichtung, die im eigentlichsten Sinne die Neuzeit eingeleitet hat, hat in manchen ihrer späteren Vertreter die Neigung gezeigt, die Kräfte des Gemüts, wie sie sich in der Religion bethätigen, zu unterschätzen und insbesondere die christliche Religion nur nach den Lehren zu beurteilen, wie sie in den Bekenntnissen der verschiedenen Kirchen formuliert worden

waren. Indem sie damit in eine ähnliche Einseitigkeit verfielen, wie sie die Träger der mittelalterlichen Weltanschauung gegenüber dem Naturerkennen und den Erfahrungswissenschaften an den Tag legten, haben sie viele und wichtige Kräfte des Menschenlebens in ihrer Wirkung unterschätzt und ihren Gegnern starke Waffen in die Hand gegeben.

Es ist von der gröfsten Wichtigkeit, festzustellen, dafs die Männer, auf die die neuere Geistesrichtung sich mit Recht als ihre Bahnbrecher beruft, den späteren Nachfolgern hierin nicht vorangegangen sind. Diese Männer wufsten wohl, dafs auch solche Dinge, die sich mehr dem Gemüt des Menschen als dem Verstande erschliefsen und sich als Forderungen des Gefühls aufdrängen, im Leben der Völker eine grofse Bedeutung gewinnen und für den Einzelnen die gleiche Gewifsheit wie irgend welche Sätze der Erfahrung erlangen können.

In dem Umfang, in dem es gelingt, das Andenken und den Geist von Baco, Comenius und Leibniz wieder zu beleben, werden die Errungenschaften der modernen Wissenschaften vor den Gefahren gesichert sein, welche ihnen von denjenigen Mächten drohen, die den scholastischen Wissenschaftsbetrieb heute wie ehemals als allein gültig ansehen, und deren Vertreter sich vorläufig nur als zurückgedrängt, aber nicht als überwunden betrachten.

Aber hiermit ist das Arbeitsgebiet der Gesellschaft nicht erschöpft: es erstreckt sich vielmehr auf alle verwandten geistigen Strömungen, die seit vielen Jahrhunderten vorhanden waren, und die bald in kirchlichen Nebenströmungen, bald in wissenschaftlichen Schulen und Gesellschaften nach äufserer Gestaltung und Geltendmachung rangen. An dem System, dessen Erforschung wir beabsichtigen, haben seit den altchristlichen Zeiten unzählige Geschlechter gebaut und gearbeitet — die Einzelnen wie die Menschheit mit ihren Plänen umspannend. Wie für jede Geistesrichtung hat es auch für sie Zeiten der Blüte wie des Verfalls gegeben, aber niemals ist sie gänzlich verschwunden, und trotz schwerer Kämpfe haben ihre Ideen sich von Jahrhundert zu Jahrhundert mächtiger und mächtiger entfaltet.

Wir haben die Männer, die wir zu den vornehmsten Trägern dieser Strömungen zählen, in dem Rundschreiben des Verwaltungsausschusses vom 23. Juli 1892 namhaft gemacht[1]) und können

[1]) Abgedruckt in den Monatsheften der C.-G., Geschäftl. Teil S. 71 ff.

daher hier darauf verweisen. Dort sind auch die wesentlichen Charakterzüge, die bei Allen wiederkehren, kurz geschildert. Sowohl die Vertreter der sogenannten älteren deutschen Mystik wie Tauler und Eckhart und die sogenannten Neuplatoniker des Humanismus, wie die sogenannten Naturphilosophen des siebzehnten Jahrhunderts und der ältere Pietismus Arndts und Speners, wie endlich die Vorkämpfer der sogen. Aufklärung von Thomasius bis Schleiermacher sind beherrscht von dem Streben, eine über dem Streit der Nationen und Kirchen stehende christliche Denkweise auf der Grundlage echter Humanität zur Geltung zu bringen, und sie sind einig in der Überzeugung, dafs dies Ziel vor allem durch die freie Bewegung der Wissenschaft und auf dem Wege einer naturgemäfsen Volkserziehung erreicht werden müsse. Daher kehrt die Vorliebe des Comenius für die Erziehungslehre bei allen gleichmäfsig wieder; aber auch seine Betonung der Muttersprache als Mittel zur Hebung der Volksbildung, seine Hinneigung zu den exakten Wissenschaften und endlich der Grundsatz, dafs alles Wissen auf das Leben zu beziehen sei, treten bei allen in gleicher Bestimmtheit hervor. Daher sind in den Reihen dieser Männer die Bahnbrecher der Erziehungslehre und die Begründer der exakten Wissenschaften zu suchen, und wenn unsere Mathematiker, Astronomen, Botaniker und Chemiker nach den Männern forschen, die ihre Wissenschaften von den antiken Überlieferungen und der scholastischen Methode befreit haben, so begegnen sie eben den Richtungen, in deren Geist unsere Gesellschaft ihre Aufgabe zu lösen entschlossen ist.

In einer Zeit, wo für die geistigen Errungenschaften jener Männer von mehr als einer Seite ernste Gefahren heraufziehen, schien es wünschenswert, diejenigen unter sich in Beziehung zu setzen, die sich mit den geschilderten älteren Richtungen noch heute eins wissen. Die Anregung, die wir in diesem Sinne gegeben haben, ist bisher auf fruchtbaren Boden gefallen.

Aber wenn wir imstande sein wollen, in die Entwicklung des wissenschaftlichen und thätigen Lebens selbständig einzugreifen, dürfen wir uns bei den bisherigen Erfolgen nicht beruhigen. Wir haben, nachdem der allgemeine Rahmen für unser Unternehmen nunmehr geschaffen ist, den Wunsch, den Ausbau des Ganzen durch die Schaffung örtlicher Organisationen zu vervollständigen. Wir bitten daher unsere Mitglieder wie

unsere Freunde, auf diesen Punkt ihre Thätigkeit zu richten. Die Einrichtung der Abteilungsmitglieder, wie sie oben geschildert ist, erleichtert den Anschlufs unter den bescheidensten Opfern.

Wir waren und sind uns der Schwierigkeiten, auf die bei dem vorhandenen Wettbewerb jede neue Gesellschaftsbildung stofsen mufs, vollauf bewufst. Indessen finden wir die Berechtigung zu unserem Vorgehen darin, dafs wir ein Unternehmen vertreten, das im Gegensatze zu den zahllosen Fachvereinen den ganzen Menschen zu erfassen geeignet ist. Unsere Gesellschaft kann, da sie von ihrer Thätigkeit und ihren Versammlungen keine Wissenschaft und keine Kunst ausschliefst, die zur Bildung des Geistes und des Charakters oder zur Pflege des Gemüts dienen kann, gegen die Zersplitterung, an welcher unser Vereinswesen krankt, ein Gegengewicht bilden. Wir wollen und können weder mit den bestehenden wissenschaftlichen und gemeinnützigen Vereinen, noch mit den Lehrervereinen, Bildungsvereinen, Schulvereinen, Sprachvereinen u. s. w. in Wettbewerb treten, wohl aber kann unsere Gesellschaft der Boden werden, auf welchem sich die Vertreter der Fachvereine zu gemeinsamem Vorgehen berühren. Auch werden die Vorteile des grofsen, viele Länder umfassenden Zusammenhangs denjenigen bald zum Bewufstsein kommen, die sich zum Beitritt entschliefsen.

Ein Friedensspruch.

Dargestellt von

Dr. M. A. N. Rovers (in Holland).

In seiner interessanten Abhandlung: Die interkonfessionellen Friedensideale des Johann Amos Comenius (Monatshefte der C.-G. 1892, Heft 2) benützt Karl Mämpel die berühmte Schrift des Comenius „Unum necessarium".

Im achten Kapitel derselben heifst es: „Summa concordiae Christianorum lex est trina: servare in omnibus necessariis unitatem, in minus necessariis libertatem, in omnibus erga omnes caritatem."

Woher dieser Wahlspruch? Lange hat man vergebens nach seinem Urheber gesucht.

Im Jahre 1847 hielt der berühmte holländische Professor der Remonstranten, des Amorie van der Hoeven, einen Vortrag, der grofsen Beifall erregte. Aus demselben citiere ich folgende Zeilen: „Einheit im Notwendigen, Freiheit im Zweifelhaften, das sind die beiden Säulen, die am Eingange des Gottesgebäudes stehen, dessen Grundstein Christus ist: das Gesims, welches beide Pfeiler verbindet, ist die Liebe. In Allem die Liebe. Ein Spruch, so inhaltsschwer, so ausdrucksvoll, der in wenig Worten die Auflösung des grofsen Fragestückes giebt, wie der Friede in der Kirche, die Vereinigung der geteilten Christenheit zu stande kommen soll? — ein Spruch, wert in Marmor gemeifselt, oder besser, in alle Christenherzen graviert zu werden, würde der bei uns nicht die Sehnsucht erregen, den klaren Kopf und das edele Herz desjenigen kennen zu lernen, aus welchen er hervorgegangen ist?"

Freilich, der Redner selbst war zu der traurigen Folgerung

gekommen, dafs der Spruch ein Findling sei und bleibe. Trotzdem aber äufserte er den Wunsch, ein wissenschaftlicher Verein möge einen Preis ausschreiben für denjenigen, dem es gelingen würde, den rechten Vater zu entdecken.

Lange meinten die Gelehrten, den Autor des hochgepriesenen Wahlspruches müsse man im christlichen Altertum suchen. Ziemlich allgemein erkannte man den Kirchenvater Augustinus als den Urheber desselben an. Allein in dessen zahlreichen Schriften suchte man vergebens danach [1]). Auch wurde Augustinus' jüngerer Zeitgenosse und Bekämpfer, Vincentius von Lerimum, von dem der bekannte Spruch herrührt: „wir müssen festhalten an dem, was überall, immer und von allen geglaubt worden ist", genannt [2]). Aber auch diese Behauptung stellte sich als unrichtig heraus [3]), gleichwie die Meinung derer, welche dem Episcopius, dem ersten Professor am Seminar der Remonstranten in Amsterdam, die Vaterschaft des Spruches zuschrieben, der die geliebte Losung vieler Remonstranten geworden ist [4]).

Dem Dr. Friedrich Lücke, dem bekannten Theologen in Deutschland, gebührt die Ehre, den Autor des Wahlspruches, nach dem man so lange vergebens gesucht, entdeckt zu haben [5]). Nach ihm soll es Rupertus Meldenius sein, der sich um das Jahr 1625 in seiner „Mahnung zum Kirchenfrieden" an seine Mitbekenner der Augsburger Konfession richtete [6]). Es wird uns

---

1) Vergl. Prof. Kist in „Kerkelijk Archief", X, S. 358.

2) U. a. von Dr. H. Thiersch in „Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus", 1846, I, S. 176.

3) Vincentius' Commonitorium wurde von van der Hoeven wiederholt gelesen, aber nirgendwo hatte er den Spruch „In necessariis unitas" gefunden (a. a. O. S. 4 ff.).

4) Vergl. Joannes Tidemann in „De Remonstranten en het Remonstrantisme". Auch wurde Georg Calixtus genannt. Dafs der Spruch in einem der Werke des irenischen Theologen Hermann Witsius, der zuerst Professor in Franeker, nachher in Utrecht und Leiden war, vorkommen sollte, ist allerdings nicht unmöglich.

5) Über das Zeitalter, den Verfasser und die wahre Bedeutung des kirchlichen Friedensspruches: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas", 1851. Seine Gründe waren für Viele nicht überzeugend, u. a. nicht für Friedrich Böhringer, der noch im Jahre 1878 den Spruch dem Augustinus zuschrieb. (Vergl. Aurelius Augustinus, S. 420.) Oder hat er etwa die Schrift Lückes nicht gekannt?

6) Paraenesis votiva pro pace ecclesiae ad Theologos Augustanae Confessionis.

in diesem Büchlein eine nichts weniger als erquickliche Skizze gegeben von den Lutheranern und ihren Theologen. Sie werden aufgefordert, nach „Liebe" zu streben, „verbunden mit frommer Vorsicht und ungeheuchelter Demut". Wenn wir — so lautet Meldenius' Ansicht — im Notwendigen die Einheit, im Nichtnotwendigen die Freiheit, in Allem die Liebe behaupteten, wie viel besser würde es sich dann mit den Christen verhalten! Jetzt wird sogar der wegen seiner Frömmigkeit bekannte Johannes Arnd, der Autor der „Vier Bücher vom wahren Christentum", verketzert! Anstatt der Spur Christi folgen die Ketzerjäger dem Wege Bileams! Laſst uns lieber die Zahl der für alle verbinlichen Glaubensartikel einschränken als auf die Differenzen in den Kirchen zu achten! Nur im Notwendigen ist die Einheit eine Forderung.

Aber was gehörte dazu? Nicht ohne Verwunderung lesen wir, daſs unser friedlicher Theologe von jedermann fordert als etwas Unentbehrliches für die Seligkeit: a) dasjenige, was mit Sicherheit aus deutlichen Zeugnissen der heiligen Schrift gefolgert werden kann; b) diejenigen Dogmen, welche auf kirchlichen Concilien festgesetzt und in symbolische Bücher aufgenommen sind; c) die Lehrsätze, welche einstimmig von allen rechtgläubigen Theologen anerkannt werden.

Unter das Nichtnotwendige oder Zweifelhafte zählt Meldenius: a) dasjenige, was in der Schrift nicht deutlich gelehrt wird; b) Dogmen, über welche ältere Theologen keine bestimmte Überzeugung ausgesprochen haben; c) das, was zur Beförderung der Liebe, der Frömmigkeit und der Erbauung nicht dienlich sein kann.

Ein jeder wird der Meinung sein, daſs die Klarheit in diesen Sätzen zu wünschen übrig läſst. Wem z. B. ist es einleuchtend, was in der Schrift deutlich und was darin undeutlich gelehrt wird? Derjenige, welchem nach diesem der Ehrenname eines orthodoxen Theologen gebührte, würde von jenem bisweilen verketzert werden. Über alles, was zur Erbauung und Beförderung der Frömmigkeit gehört, hat laut der Geschichte schon öfter Meinungsverschiedenheit bestanden. Und diejenigen, die keine Fremden in der Kirchengeschichte sind, werden sich erinnern, daſs die eine Kirchenversammlung nicht selten abgebrochen, was die andere aufgebaut hatte; daſs die Einstimmigkeit der

symbolischen Bücher oft zu wünschen übrig liefs. Und welche sind am Ende diese ältern Theologen, deren Aussprüche als Autoritäten anerkannt werden müssen? Gehören sie zu den drei, vier oder fünf ersten Jahrhunderten? Oder können z. B. diejenigen aus dem achten Jahrhundert auch etwa mitgezählt werden?

Es ist klar: unter denjenigen, die früher oder später, sogar noch in unserer Zeit, den Wahlspruch mit Freude begrüfsten, haben die meisten nicht gewufst, was Meldenius unter den necessaria verstand. Würde sonst der obengenannte Professor der Remonstranten geschrieben haben: „Die in unserm Spruch empfohlene Toleranz ist eine Frucht eines höheren Geistes. Sie wird durch die christliche Liebe gezogen, welche das ganze Leben des Christen, sein Denken, Sprechen, Fühlen, Handeln beseelen und veredeln soll. Der Spruch verurteilt nicht blofs allen Formelzwang, sondern überzeugt auch von der Überflüssigkeit und Schädlichkeit aller Formeln oder festgesetzten Lehrsätze. Aus der römischen Petruskirche und der protestantischen Pauluskirche wird sich die Evangelisch-katholische Johanniskirche entwickeln. Sie wird mit der Überschrift geschmückt sein:

„Einheit im Notwendigen,
Freiheit im Zweifelhaften,
In Allem die Liebe!“[1])

Seit dem 16. Jahrhundert bis auf unsere Zeit hat es nicht an Versuchen gefehlt, Katholiken und Protestanten, Lutheraner und Reformierte in einer Kirche zusammen zu bringen und zu vereinigen. Es werden sich viele solcher friedfertigen Vorschläge erinnern, wenn sie die Namen Cassander, Calixtus, Leibniz, Bossuet, König Friedrich Wilhelm III. von Preufsen nennen hören. Die Wahlsprüche aber, deren man sich bediente, waren gerade so schwebend und unbestimmt, wie das Notwendige und das Nicht-Notwendige. Ein paar Beispiele mögen genügen. Vor allem hiefs es, man müfste Abfall und Abweichung von der ursprünglichen Lehre wohl unterscheiden, letztere würde keine Veranlassung zur Trennung sein! Fundamentale und nichtfundamentale Glaubensartikel dürften ja nicht miteinander verwechselt werden. Wenn nur das Wesent-

---

1) a. a. O. S. 23, 32, 40.

liche bewahrt bliebe, könne das Gleichgültige, das keinen Einflufs aufs Leben ausübte, aufgegeben werden. Zwischen den Beschlüssen den allgemeinen Kirchenversammlungen der fünf ersten und jenen der folgenden Jahrhunderte liege eine grofse Kluft: erstere seien bindend, während man den letzteren keine Autorität zuerkannte.

Aber genug hierüber. Diese und ähnliche Versuche, um zu vereinigen, was getrennt war, wie gut die Absicht auch sein mochte, mufsten wegen ihrer Halbheit scheitern. Doch kann man die Urheber, die zur Versöhnung mahnten, mit Recht die Wegbereiter einer besseren Zeit nennen, die das Wesen der Religion in etwas Besserem erkannten als in irgend einem Bekenntnis einer gemeinschaftlichen Lehre.

Einen Augenblick müssen wir die Aufmerksamkeit auf eine Schrift richten, deren Verfasser J. v. Döllinger, der grofse Theologe der katholischen Kirche, ist[1]). Wenn auch nach Döllinger eine Verbindung zwischen der seit so vielen Jahrhunderten getrennten Kirche des Ostens und des Westens infolge der Unfehlbarkeitserklärung des Papstes eine Unmöglichkeit ist, so brauchen wir deshalb die Hoffnung auf eine Union zwischen Katholiken und einem Teile der Protestanten nicht aufzugeben. Einzelne Zeichen der Zeit geben nach Döllinger das Recht zu dieser Erwartung. Der Unterschied in den Dogmen ist nicht so grofs, wie man sich das so gewöhnlich denkt. Denn die Mutterkirche erkennt alle diejenigen als ihre Mitglieder an, die das Sakrament der Taufe empfangen haben, und wenn sie sich auch durch Unwissenheit oder Irrtum von ihrer sichtbaren Gemeinschaft entfernt haben. Von beiden Seiten ist Annäherung unverkennbar. Schon sind viele Protestanten, wo es sich um die Lehre der Rechtfertigung blofs aus dem Glauben handelt, uns näher getreten. Einige Theologen unter ihnen können sich mit der Lehre der Läuterung nach dem Tode einverstanden erklären und empfehlen das Gebet für die Toten auch mit Rücksicht auf die Lebenden. In der anglikanischen Kirche wird der Wert der Beichte immer mehr anerkannt. Die protestantischen Diakonissinnen sind den barmherzigen Schwestern der katholischen Kirche ziemlich ähnlich; bei letzterer sind die Orden, welche die

[1]) Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen, 1888.

Krankenpflege und den Unterricht übernommen haben, wohl die bedeutendsten. Döllinger und seine Geistesverwandten würden keinen Anstofs daran nehmen, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu bedienen, wie es auch in der Kirche des Ostens geschieht. Der Cölibat der Priester braucht kein Hindernis für eine Union zu sein, weil dieses, weit davon entfernt, ein göttliches Gesetz zu sein, immer als kirchliche Verordnung betrachtet worden ist. Im Einklang mit der Lehre der sichtbaren und unsichtbaren Kirche würden Döllinger und seine Freunde zu den Gliedern der anderen Kirchen also sprechen mögen: „Seht, als Getaufte sind wir alle hüben und drüben Brüder und Schwestern in Christus, Glieder der allgemeinen Kirche. Lafst uns in diesem grofsen Garten Gottes über die konfessionellen Zäune hinweg einander die Hände reichen, und reifsen wir diese Zäune nieder, um vollends uns umarmen zu können. Diese Zäune sind die Lehrunterschiede, bezüglich welche entweder w i r irren, oder i h r: solltet ihr die Irrenden sein, so machen wir euch daraus keinen sittlichen Vorwurf, denn infolge eurer Erziehung und Umgebung, eurer Kenntnisse und eures Bildungsstandes kann und wird wohl das Festhalten an diese Lehren entschuldbar, selbst gerechtfertigt sein. Lafst uns also gemeinsam prüfen, vergleichen, suchen und forschen; wir werden am Ende die köstliche Perle des religiösen Friedens und der kirchlichen Eintracht finden und dann mit vereinigten Händen und Kräften den jetzt noch mit Unkraut überwachsenen Garten des Herrn, die Kirche, reinigen und bebauen.“ Aber die Zahl der Gegner einer solchen Union — der Autor kann es nicht leugnen — ist Legion. Er rechnet zu ihnen zuerst diejenigen, besonders in England und Amerika, welche in dem Papst und dem Papsttum noch immer den prophezeiten Antichrist und den darauf folgenden Abfall der Gläubigen sehen, dann die Ultramontanen, die sich unter dem Banner der Jesuiten zusammenfinden, endlich die liberalen Protestanten, die sogar die Lehrsätze verwerfen, welche von allen christlichen Kirchen angenommen sind. Dafs für letztere in der von Döllinger mit heifser Sehnsucht verlangten Union kein Platz sein kann, ist klar: sie soll ja nach ihm auf der Grundlage der heiligen Schrift und des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses beruhen — und letzteres nach der Lehre der alten Kirche v o r ihrer Trennung aufgefafst. Für die principiellen Unterschiede zwischen Protestanten und Katholiken hat der gelehrte Schriftsteller

kein offenes Auge. Und wenn er die Zeit einmal erwartet, wo im Kölner Dom Bekenner des Katholizismus und des Protestantismus gemeinschaftlich ein Tedeum anstimmen werden — so können wir diese Hoffnung nicht teilen.

„Einheit im Notwendigen, Freiheit im Zweifelhaften, in beiden die Liebe“ — wir kommen jetzt zu der Beantwortung der Frage: Kann diese Losung die unsrige sein?

Dafs zwischen den Gliedern einer religiösen Gemeinschaft, sie sei welche sie sei, einige Übereinstimmung bestehen mufs, darüber werden wir alle einig sein. Mich dünkt, niemand unter uns wird das Beispiel des „Freien religiösen Vereins“ in Boston nachahmungswürdig nennen, dessen Vorstand nicht blofs aus Unitariern, Quäkern und freisinnigen Juden besteht, sondern auch Materialisten unter ihre Mitglieder zählt, also Männer, welche die Religion eine Thorheit nennen. Oder müssen wir hierin einen Beweis sehen der übergrofsen Toleranz dieser Gemeinde? Wir haben es im Gegenteil mit einer Verbindung der heterogensten Bestandteile zu thun. Ein religiöser Verein, der weifs, was er will, ergiebt sich nicht der Führung solcher Personen, von denen einige das Recht der Religion verneinen. Wie würde man z. B. von einer Akademie der Wissenschaften denken, welche einen Präsidenten erwählt hätte, der jede wissenschaftliche Untersuchung eine Thorheit schilt? Was von einem Verein zur Enthaltung von geistigen Getränken, dessen Sekretär dem Arbeiter gern täglich seinen Schnaps gönnte?

In den ersten Jahren der religiösen Richtung, die man (in Holland) als die moderne bezeichnet, hörte man fortwährend auf der Kanzel: „Nicht auf die Lehre, sondern auf das Leben kommt es an.“ Es war erklärlich, dafs Hafs gegen jede Lehrheiligkeit diesen Gegensatz hervorrief. Allmählich aber begannen viele einzusehen, dafs es zwischen beiden einen engeren Zusammenhang giebt, als man im Anfang meinte — wenn auch das Leben die erste Stelle einnehmen mufs. Oder hat die Religionsgeschichte nicht etwa gelehrt, welchen grofsen Einflufs die religiösen Vorstellungen auf das Leben ausüben können! Kann es uns wunder nehmen, dafs ein Plato, Griechenlands gröfster Philosoph, die Erzählungen des Kindermörders Kronos, des Ehebrechers Zeus, der wollüstigen Aphrodite für die Kinder gefährlich achtete?[1]).

---

[1]) Im zweiten Buche seiner Politeia.

Wie viele Unsittlichkeiten wurden in Israel im Namen des Naturgottes Jahwe verübt! Die erhabeneren Vorstellungen der edelsten Propheten über Jahwe, den Heiligen, der Gefallen findet an Barmherzigkeit, Wahrheit und Gerechtigkeit, der das Böse hafst und das Gute liebt, haben auf das sittliche Leben des Volkes einen günstigen Einflufs ausgeübt. Und Jesus' Predigt: Gott ist Liebe, ist der Vater aller Menschen, auch der Niedrigsten, der Verachtetsten, der am tiefsten Gesunkenen, wenn sie reuevoll zu ihm kommen, hat sie nicht eine wohlthätige Wirkung gehabt auf das gegenseitige Verhältnis in der Familie und der Gesellschaft, wenn sie auch nur ganz allmählich eingedrungen ist? Der Fehler der älteren Rechtgläubigkeit bestand nicht darin, dafs sie den religiösen Vorstellungen Wert beilegte, sondern dafs sie ihre Bedeutung überschätzte, oft zum Nachteil für das Leben; dafs sie ihre Dogmen einem jeden aufdrängen wollte, ohne Rücksicht auf die Rechte, welche die Kinder einer späteren Zeit haben, ihren Glauben zu bekennen, ebensogut als die Väter, die in ihren Bekenntnisschriften dem ihrigen Ausdruck gegeben hatten. Wir wissen, dafs alle unsere Vorstellungen von Gott mangelhaft sind, wenn wir auch die einen den andern vorziehen; unser Sprechen über Gott ist nur ein Stammeln. Gott ist grofs, und wir begreifen ihn nicht; unser Wissen ist Stückwerk — diese Konfession bleibt die unserige. Keinem Menschen ist es vergönnt, das Wesen Gottes zu ergründen. Aber würden wir deshalb nichts mehr über Gott bezeugen, als z. B. Faust in seiner Antwort auf Gretchens Frage:

> Wer darf sagen:
>   Ich glaub' an Gott?
> Magst Priester oder Weise fragen,
> Und ihre Antwort scheint nur Spott
> Über den Frager zu sein.
>   Wer darf ihn nennen?
>   Und wer bekennen:
>   Ich glaub' ihn?
>   Wer empfinden
>   Und sich unterwinden
>   Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?

Oder werden wir auf die Stimme hören der Männer unserer Zeit — sie nennen sich Agnostiker —, die ungefähr also sprechen: Das Dasein Gottes steht fest, wissenschaftlich ist es nachweisbar. Er ist die unbegreifliche und allgegenwärtige Kraft, aus welcher

alles entstanden ist — aber uns bleibt es untersagt, etwas Sicheres über ihn zu wissen. Wir können nicht sprechen von einem Gotte, der Liebe ist, von des Menschen Gesinnung Ihm gegenüber, von einem Streben, Ihn zu lieben. — Aber ich frage: können wir mit heiliger Ehrfurcht zu einer Kraft hinaufblicken, die uns ganz unbekannt ist? Uns ihr anvertrauen? Wird der Glaube an das Dasein jener ewigen unendlichen Kraft unserem Leben wohlthätig sein, wird er uns mit Mut und froher Hoffnung für die Zukunft erfüllen? Uns ermuntern, uns einer heiligen Lebensaufgabe zu widmen?

„Einheit im Notwendigen" — was heifst das? Schlagen wir ein paar Schriften aus unserer Zeit auf — vielleicht geben sie einiges Licht.

Vor einigen Jahren wurde in New-York ein Verein gestiftet „Society for ethical Culture" von Felix Adler, der als Rabbiner auferzogen, sich in der Synagoge nicht zurecht finden konnte. An der Spitze einer Abteilung jenes Vereins zu Chicago steht William Salter, dessen Name nicht unbekannt ist[1]). Mit den freisinnigen Christen hielt er keinen Schritt, weil sie mit ihren Reformationsplänen zu zögernd waren. Salter steht nicht auf der Grundlage der Religion. Er wünscht auf die ewigen Gesetze zu bauen, welche sich in der sittlichen Natur des Menschen offenbaren.

Die „Society for ethical Culture" setzt sich das Ziel: „dem Guten zu dienen, unabhängig von den religiösen Lehrsätzen der Vergangenheit." Sie will die Arbeit der sittlichen und gesellschaftlichen Reformation auf sich nehmen, welche die christlichen und jüdischen Kirchen im Stich gelassen hätten. Jene Kirchen zu bekämpfen, ist nicht ihr Zweck. Wer mit ihr zu arbeiten wünscht, mufs „in vollem Ernste denken und fühlen" wie die Stifter, mufs ihren „Ideen und Absichten" völlig Glauben schenken. Für diejenigen, welche ihnen in Religionsfragen nicht beipflichten können, ist die Gelegenheit eröffnet, sich ihnen auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit anzuschliefsen.

Wenn wir auch in mancher Hinsicht dem Streben dieses Vereins unsere Sympathie nicht versagen wollen, so würden die

---

[1]) George v. Gizycki bearbeitete Salters Vorlesungen und gab sie heraus unter dem Titel: Religion der Moral.

wenigsten unter uns sich ihr anschliefsen wollen. Können wir das Bekenntnis ablegen: Wir denken und empfinden wie ihr? Der Behauptung, dafs die alten Religionen nur noch bei Ungebildeten und wenig Entwickelten Sympathie erwecken, werden viele nicht beistimmen. Ist der Wahlspruch: „wir wünschen dem Guten zu dienen," nicht ziemlich unbestimmt? Unter den von Salter sogenannten veralteten Kirchen und Religionen wird doch wohl keine der Sache des Bösen zu dienen beabsichtigen.

In seinem letzten Werke[1]) sagt Rauwenhoff, der leider zu früh von uns hinweggerufen worden ist, dafs die religiöse Gemeinschaft auf Übereinstimmung beruht, nicht blofs in allgemeiner Geistesrichtung, sondern auch in der Betrachtung des Übersinnlichen. Sie kann unmöglich aufserhalb einer gemeinschaftlichen Glaubensvorstellung bestehen. Eine religiöse Gemeinschaft kann sich nicht blofs auf Gesinnung oder Gemütsbewegung gründen. Freie Frömmigkeit kann zwar eine Zeitlang als Wahlspruch des Vereins gelten — allein sie ist nur ein Nothafen, wo man auf die Dauer nicht zusammenwohnen kann. Bei der Religion handelt es sich nicht blofs um Gesinnung, sie ist immer mit einer gewissen Vorstellung des Übersinnlichen verbunden. Keine religiöse Gemeinschaft kann also bestehen, wo das Charakteristische der Religion sich nicht behaupten kann. Eine religiöse Gemeinschaft umfafst alles, was für ihre Glieder Religion bedeutet. Das specifisch Religiöse heifst nach Rauwenhoff die Verherrlichung der sittlichen Ordnung als der höchsten Macht. Aber Übereinstimmung in der Denkweise über das Übersinnliche bedürfen die Glieder einer religiösen Gemeinschaft fast noch mehr wie gleichartige Gesinnung im Gemütsleben.

Der Bremer Theologe Moritz Schwalb rechnet unter die „notwendigen Dinge", welche allen Protestanten gemein sein müssen: den Glauben an Gott; das Bewufstsein, dafs wir Gottes Geboten folgen und uns nützlich machen müssen; Hafs gegen die katholische Hierarchie, deren Aberglauben und Mifsbräuche; Verehrung für den Menschen Jesus und seine wahren Vorgänger und Nachfolger[2]).

„Einheit im Notwendigen" — das ist also der Aussage jener

---

[1]) Wijsbegeerte van den godsdienst, 1888. Dr. J. R. Hanne gab eine deutsche Übersetzung heraus.

[2]) Kanzelreden, 1888.

Schriftsteller gemäfs etwas Notwendiges. Aber die Frage: Was versteht man darunter? wird selbst von Geistesverwandten verschieden beantwortet. Und keine jener Antworten hat uns vollkommen befriedigt. Mancher wird z. B. den Glauben an die sittliche Weltordnung nicht als das Wesen der Religion betrachten. Er wird die Frage stellen: Ist die Verehrung einer übersinnlichen Macht, als Wesen dargestellt, nicht das Merkmal, das den Religionen gemein ist? Und wenn auch unsere Vorliebe für die römische Hierarchie nicht grofs ist, bei niemandem unter uns wird die Forderung, in dem Glaubensbekenntnis auch dem Hafs gegen diese Ausdruck zu geben, Beifall finden.

„Freiheit im Zweifelhaften". Unter den nicht notwendigen Dingen — wir werden darüber alle einverstanden sein — versteht man mehr, als man früher meinte. Den grofsen Konzilien der ersten Jahrhunderte erkennen wir ebenso wenig eine, die Gewissen bindende Autorität zu, als denen der folgenden Jahrhunderte. Das sogenannte apostolische und alle späteren Glaubensbekenntnisse haben in unseren Augen nur eine historische Bedeutung.

Keine Religion ohne Gottesdienst — hat die Geschichte der Religionen es nicht gelehrt? Würde der Kultus ohne Religion einigen Wert haben? Zum Kultus gehören das Gebet und das Lied. Das Gebet hat man abwechselnd genannt: das Unterhalten einer geistigen Gemeinschaft mit Gott; die Betrachtung der Lebenserfahrung vom höchsten Gesichtspunkte; die Ausdrücke einer nachdenklichen und jubelnden Seele u. s. w. Aber das gemeinschaftliche Gebet kann wohl nicht anders sein als das Aussprechen eines Wunsches vor Gott. Natürlich ist es kein Bitten um allerlei eiteln Tand, um Befriedigung egoistischer Wünsche; die Bitte ist ein Flehen um Frieden und Gemeinschaft mit ihm; um das Beste was es giebt: Dein Reich komme! Dein Wille geschehe! Aber können wir in dieser Weise eine „unendliche Macht" anreden, von der wir nichts wissen, ein „Ideal" anbeten oder das „Gute" oder auch eine „höhere Welt"?

Es giebt Menschen, die das Gebet aus unseren Gottesdiensten entfernen wollen. Die Haltung derselben verrät allerdings, dafs sie keinen Anteil daran nehmen. Andere dagegen behaupten, das

Hauptgewicht des Gottesdienstes liege für sie mehr im Gebet als in der Predigt, ihre Zahl wird aber wohl nicht grofs sein.

Wir kommen zu unserer Schlufsfolge. Man hat recht, erstaunt zu sein über die Naivität derjenigen, welche noch in unseren Tagen uns zur Rückkehr zu dem Wahlspruch auffordern: Einheit im Notwendigen, Freiheit im Zweifelhaften! Dafs dies eine Unmöglichkeit ist, davon sind wir jetzt hoffentlich überzeugt. Lafst uns unsere Principien schätzen und für sie ringen — wenn nur mit ehrlichen Waffen! Aber vergessen wir ja das schöne Dichterwort nicht: Verachte keine Form, womit ein armes Herz emporringt von der Erde.

Quellen und Forschungen.

Zur Lebensgeschichte des Comenius.

Autobiographisches aus den Schriften des Comenius.

Zusammengestellt von

Prof. Dr. **J. Kvacsala** in **Pressburg**.

(Fortsetzung.)

VIII.

37.

Novum (in Synodo quidem sed non Synodale) Visionum examen, et quid ibi statutum.

1. Altero mox mense, Novembri, perierunt, duo Reges quos Ecclesiae oppressae Vindices fore spes erat; Gustavus Adolphūs Sueciae, qui in pugna ad Lützen occubuit 16. Novembris; et Fridericus Bohemiae, 25 eiusdem dysenteriâ exstinctus Moguntiae. —

2. Quae res incredibilem attulit non tantùm multis moerorem, sed et nobis qui eos ut Liberatores respectare coeperamus terrorem. Qui autem è nostris Visionum hostes erant, irridere nos, tanquam spe nostrâ delusos.

3. Accidit verò ut sequenti Vere (Anno 1633 mense Aprili) Synodus celebraretur Ostrorogi: ubi duo Fratrum (alter Bohemus alter Polonus,) in Synedrio de praeteritis illis vanis Visionibus, controversiam movent, condemnarique (ne aliquando res haec, vel apud posteritatem, omnibus nobis iam viventibus malam inurat notam) petunt. Respondebant mitiores, semel esse decretum silentium, refricari hoc non oportere. Illi iterum: Decretum esse silentium, donec Deus et dies quid statuendum esset, detegeret. Jam autem detexisse utrôque illo quem Revelationes istae nominârant, è vivis sublatô. —

4. Hi rursum: Ita sanè, tragaediam tamen ipsam nondum finitam. Posse Deo non deesse Organa, per

quae decreta exsequatur sua: neque Vaticinia illa ex toto vanitatis condemnari posse, nisi ex toto falsitatis convicta. Quod erit, si praesens Gentium commotio sine primariis illis praedictis eventibus (I. Antichristi eversione, II. Turcarum ac Judaeorum conversione, III. Evangeliique ad omnes Gentes progressu ac triumpho) sedata fuerit. Nondum ullam Ecclesiam, aut Consistorium, vel Academiam, novos id genus Prophetias penitus reiecisse, aut condemnasse: nos cur primi esse vellemus? et quae id genus.

5. Illi denuo: Alios non aequè propè haec tangere atque nos. Et quoniam aliqui nostrûm haec approbare exterisque communicare (aliis non approbantibus) fuissent ausi, hoc ipsum (non approbata haec fuisse omnibus) referendum esse in monūmenta. Nos iterum ad totam provocare Synodum cuius hîc pars esset tantùm. Etc.

[6. N. B. Ut melius haec percipiantur, sciendum est, negotia in Synodis nostris ita fuisse administrata, ut post constitutas Propositiones (de quibus deliberandum erat) Antistites Ecclesiae, Seniores cum Consenioribus peculiari loco Sessiones suas, tanquam Ecclesiasticus Senatus, haberent! reliqui autem Pastores omnes, Ecclesiam repraesentantes, seorsim, communiter in Templo suas agerent. Tandem ad formandas communes ex utrinque deliberatis conclusiones omnes in unum conveniebant. Demumque quod ita communibus calculis decretum fuit, Constitutionis vim habuit. Cúm ergò bis haec nova de Visionibus condemnandis, in solo Synedrio mota agitari inciperet, provocabamus nos ad totum Pastorum Caetum.]

7. Quod ne fieret (novi dissidii metu) medium à prudentioribus repertum fuit tale. Consignatio aliqua in Synodi huius Actis ut fieret, absque condemnatione tamen cuiusquam; aut etiam ipsius rei, Deo adhuc committendae. Hoc tantùm fine, ut si quid aliquando secus eveniat, memoria exstet non à tota Ecclesia haec talia fuisse approbata. Cui moderato consilio nos reliquos acquiescere pacis amore (et quia sic Deo et veritati nihil praeiudicari visum) aequum fuit. —

Hist. Revel. p. 131—132.

38.

De reliquo Christinae Poniatoviae Vitae cursu et obitu.

1. Sex illi e Bohemis et Moravis nūper ordinati Ministri (de quibus LXI. 4) ut ne in otio essent, pars eorum Polonicis Ecclesiis ministrare jussi fuerunt, pars mittebantur ad dispersos visitandum: Vettero iam coniugato, nobiscumque habitaturo, cessit Typographei Ecclesiastici (e Moravia huc translati)

cura, ad Libros bonos, pro tempore hoc necessarios, in lucem promovendum. Qua in re industriosum ille se (sicut et Christina in Familia alenda fidam illi adiutricem) praestitit.

2. Vixeruntque Coniuges hi (placidissimis utrinque moribus) summa concordia, aliis in exemplum, annos duodecim, mensesque duos. Neque thoro illorum divina defuit benedictio: natis ex eo filiis duobus, Daniele et Georgio, paternum avitumque referentibus nomen (Georgius enim Vetterus, horum Avus, optime de Ecclesiis nostris [totaque Gente] meritus, inter alia eruditionis pietatisque suae monumenta, Psalmos Davidicos, felicissima paraphrasi et rhytmis, ad Gallicas melodias accommodatos, reliquit): filiabusque tribus, Johanna, Sophia, Dorothea: quos omnes ad mores bonos, et Dei metum honestissime educare non intermisit.

Hist. Revel. p. 133. 134.

39.

Illud Poëtae „Excitat auditor studium, laudataque Virtus crescit“ si verum est, verificari etiam in me debuit: nempe ut tot et tanti applausus (in re, meô judiciô, non tantâ) ad aliquid majus et melius adderent calcar. Coepi ergò cogitare, an fortè si quid realioris Eruditionis, interiorisque Sapientiae (ad similem aliquam harmoniae concinnitatem redactum) propiuari tentaretur, aequè placiturum esset? Enatumque inde fuit desiderium conficiendi JANUAM RERUM, sive SAPIENTIAE PORTAM; studiosae Juventuti eò servituram, ut postquam ope Januae Linguarum Res externe discriminare didicissent, interiora dehinc rerum inspectare, et quid per essentiam suam res quaeque sit attendere, consuescerent. Quod studium si per omnia (ad omnia scitu et factu, credituque et speratu necessaria, comprehendendum) extenderetur, sperare coepi pulcherrimam quandam Encyclopaediolam, seu Pansophiolam, bono usu condi posse. Quo proposito meo per studiosos quosdam Moravos, in Angliam delatos, cognito Vir eximius, S. H. datis ad me litteris, Delineationem aliquam futuri Operis requisivit. Communicavi ergo, uti sequitur.

PANSOPHIAE PRAELUDIUM Quo sapientiae universalis necessitas, possibilitas, facilitasque (si ratione certâ ineatur) breviter ac dilucidè demonstratur.

Op. Did. I. p. 403—404.

40.

Haec ita privatim amico in Angliam, privatam sub censuram, communicata, redierunt ad me in Poloniam Oxoniensium typis descripta: cum apologia, salubri fine factam esse publicationem hanc, ad praetentandum vadum, cognoscendaque in re tam inusitati argumenti tanto plurium doctorum et sapientum virorum judicia. Quae et subsequuta fuerunt agminatim, variis e Regnis, pleraque praeter spem benigna: unum et

alterum malignius. Erat qui scriberet: Majus beneficium Dei Humano generi datum non esse, post Verbi Divini lucem, atque hanc verioris ac plenioris lucis viam tam clare ostensam: urgendum itaque esse Comenium, Opus ut absolvat. Alii, Non solius unius Comenii humeris relinquendum esse tantum Onus, quaerendos Collaboratores, constituendumque Collegium Pansophicum, etc. Ego indignari amico, quòd me objecisset multitudini, et non sivisset tacitè meam detexere telam, sicuti cum priore opella, Januae Linguarum, erat factum. Sentiebam enim me judiciorum varietate distrahi: sed et lentescere, cùm Collegii Pansophici fieret spes, nec meô arbitratu jam fore procedendum, antequam scirem quid pluribus illis, et me doctioribus, placiturum esset. Non ergò sum progressus, praeterquam in particularibus quibusdam: ut erat Physica ad lumen divinum reformanda, opusculum Lipsiae excusum et mox Parisiis et Amsterdami, recusum. Itemque Astronomia ad lumen physicum reformanda et alia nonnulla. Erat et qui scriberet (ad Hartlibium, Johan-Adolphus Tassius, apud Hamburgenses Mathematum Professor): Fervet jam per omnes Europae angulos Pansophicum, et melioris Didacticae, studium. Quod si nihil etiam plus praestiterit Comenius, quàm quòd tantam stimulorum segetem in omnium sparsit animos, satis fecisse putandus est etc.

Haec inquam omnia me, nescio quomodo, à fervore primo remissiorem fecerunt: cùm plures illos exspectans, mihi soli non esse sudandum putarem. Unum erat permolestum, quòd reperti fuerunt (et quidem domi apud nos in Polonia) qui valde suspectum reddentes totum Pansophicum propositum, Divinorum cum humanis, Theologiae cum Philosophia, Christianismi cum Gentilismo, et sic Tenebrarum cum luce, periculosam fore misturam, dictitarent. Pertraxerantque suam in opinionem aliquot e Nobilitate, mihi publicè dicam scribentes: ut mihi non tantùm in Synodo causa esset dicenda, sed et scribenda,

Conatuum Pansophicorum.
DELUCIDATIO in gratiam Censorum facta.

Quae tandem ita satis fecit Ecclesiae, ut quod priùs in occulto, et meô veluti unius ausu, agere orsus eram jam Ecclesiae authoritate munito mihi agendum esse viderem, bonis coeptis benè apprecantibus omnibus bonis.

Op. Did. I. p. 453—456.

41.

Venerat anno 1635 e dispersis pro Evangelio Bohemis unus, Daniel Stolcius, Medicus Constantinapoli usque ad nos Poloniam exulatum perque menses aliquot nobiscum commoratus Dantiscum

et Borussiam se transtulit. Ubi cum in nobilem Bohemum, Ehrenfriedum Berbisterfium virum militarem ac strenuum ad superstitionem usque devotum et dogmate Pauli Felgenhaweri iam infectum, incidisset, ab eodem ipse quoque iisdem mysteriis imbutus fuit. Is igitur novo hoc nectare inebriatus, aliisque id propinandum ratus, misit ad me, ceu inchoatae amicitiae pignus libellum Felgenhaveri Wahrheit und Weisheit: nihil nisi iudicium anonymo authore exquirens. Legi expendi rescripsi, bona inesse multa, sed latere heterodoxias anguem in herba. Ad quod ille, me ad haec indocilem videns, nihil reposuit. Sed quia fratrem germanum, quem secum habebat, medicinae itidem studiosum eodem venenato dogmate infecerat, ille tanquam novo musto plenus uter illorum in blasphemias ebullientem spiritum continere non potuit, quin antequam patrum suorum omniumque Christianorum de Christo vero Hominis Filio et Homine fidem proterve fugillans, nos stercoreum habere Christum et similia putida, eructaret. Quae res utrumque illum apud orthodoxos Fratres merito exosum reddebat, excedere Dantisco, et in oppidum Risenburg (Prabuty) secedere necessum haberet, me omnium istorum eatenus penissime ignaro, et tamen apud meos heterodoxiae quoque suspicionem incurrente. Nam quia Stolcius initam mecum notitiam forte iactaret, epistolamque unam et alteram, ostentaret, factum est, ut in complicitatis suspicionem nescio cuius credulitas me traheret susurratumque id in Borussia ita fuit, ut e Lithvania tandem ad Superattendentes Poloniae majoris scriptum fuerit, cur hominem haereticum inter se tolerarent, aut illi non attendant melius? Annon satis tristem statum per Socinianos experiatur Ecclesia, iterumque per contrarium errorum turbae sint dandae? Felgenhaverum fuisse Dantisci apud complices suos, evocatumque ab illis Comenium etiam comparuisse, et Felgenhavero baptizasse filiam. Egisse etiam patronos eorum, ut quod Felgenhawero sperandum non erat, Comenio obtingeret, publicae Cathedrae honor: sed offecisse magistratum, machinationemque illam fuisse frustra. Consequens ergo istius conventiculi fuisse, 'ut Felgenhaver in Germaniam, Comenius in Poloniam rediret, et quae praeterea nugacissimae nugae scribebantur. Venit ergo cum hac epistula Supperattendens M. Orminius Lesznam, inquisitionem ea de re habiturus . Habitaque est et reperta putidissima mendacis famae vanitas, postquam Comenium nunquam in vita (illum usque in diem) Dantiscum vidisse omnium testimoniis constabat. Imposita tamen mihi fuit, tum confratrum voluntate ac mandato, tum famam in Ecclesiae conspectu honestam tutandi desiderio, necessitas, Stolcium denuo monendi, et ab haeretica curiositate dehortandi. Factum, scripsi, absurdique dogmatis (in quod incautus fuit prolapsus) enormitatem quam clare potui ostendi: Stolcio nihil toto anno ad illa respondente. Vertente demum anno rescripsit, epistolam meam se in Saxoniam ad authorem dogmatis, ut pro se responderet misisse, illum autem responsum

hucusque distulisse, demumque sibi redditum ad me mitti, si argumenti Felgenhaveri nova haec solvi poterunt se ad veritati sese reconciliandum ne fore difficilem. Factum ergo, responso illius responsum fuit Felgenhaverianaeque hallucinationes (priores et posteriores) clare ostensae et nodi ita soluti fuerunt, ut quod responderet Felgenhaver non reperiret: praetenso: sibi non datum esse linquis loqui, nolle se hoc scriptorum genere certare, Stolcius tamen ut agnita in veritate persisteret. Sed Stolcius cum haerere videns cum erroneo suo dogmate deseruit, sedemque in Hungariam transtulit, inter antiquae fidei consortes antiquo suo Christo θεανθρώπῳ ad exitum usque vitae suae serviens Eperiesina in urbe: ubi relicta eius vidua adhuc (nec enim aliter scio) vivit.

A dextris et sinistris p. 5—9.

IX.

42.

5. Quinquennio pòst[1]) prodiit Schefferi contra Virtutem Resurrectionis Christi tractatus, ad me quoque (liberales enim sunt in suis communicandis, sine exemplo: magnis inter se hoc fine institutis collectis, ut Libri excudi, gratisque hinc inde spargi poßint) missus.

De Quaestione p. 61.

(Libellus Comenii) Scriptus fuit anno 1638, ad prohibendum scandala quae Melchioris Schefferi Silesii (recèns ad Socinismum conversi, fervideque Orthodoxiam oppugnare aggressi) editus ea de quaestione libellus Ecclesiis nostris dabat. Et quidem scriptus Superiorum jussu, idiomateque eôdem quô Schefferus ediderat Germanicô. Dedicatus deinque illi qui apud Antistites meos potissimùm, ut Provincia haec demandaretur mihi, ursit, D. Joh. Schlichtingio: qui eum mox (cum peculiari ad Mesericenses et Sverinenses quorum Ecclesias Schefferus imprimis turbabat) praelo subjici curavit.

De Quaestione etc. Dedicatio ad Wolzogenium.

43.

Reperi ergo schedas lusionis cujusdam Scholasticae, cum ante annos circiter 20 Lesnensi in Schola (meo tunc sub regimine) Scenica etiam vigere inciperent exercitia. . . . intra unius anni spatium idem hic Diogenianus Ludus ter fuit in illustrium hospitum, illustrem D. Comitem nostrum visitantium et haec spectare expetentium, gratiam, ad repetendum flagitatus.

Praef. ad Diog. Cyn. ed. 1658.

44.

6. Trienniò circiter pòst venit ad nos ex ultima Russia (per milliaria fortè centum) D. Jonas Schlichtingius, Soci-

[1]) post 1632, ergo 1637.

nianorum velut Patriarcha, filium (adolescentem 18 annorum) Scholae nostrae traditurus. Cujus inspectio suprema quia per id tempus mihi demandata fuit, me ille conventô calamitates suas et suorum (quod illis Racoviae Schola et Typographeum essent ablata illique in dispersionem dati) questus fuit, filiumque suum ad institutionem nostram admitti petiit. Factum, cum consensu quorum intererat, cautioneque interpositâ ne quid turbaret. Ipse interim D. Jonas mihi Libros suos, quibus Academiae Wittebergensis Refutatio Smalcii refutabatur (in erecta Typogr. nescio ubi in Russia excusos) donavit, lectionem eorum commendans. Respondi, Non vacare mihi, nec esse volupe labyrinthis istis oberrare. Rogabat ergô saltem Praefationem, quâ dogmatis de Trinitate (Tertulliani aevo nati) originem primam ostenderet, perlegere vellem; ut postridie inter valedicendum meam audire posset sententiam. Legi ergò: ut ne iterum conquerendi, Nos legere nolle, et tamen condemnare, ansam haberet. Quia verò sub finem praedictae praefationis ad Christianos, qui circa fidem in Christum vel in excessu vel in defectu peccant, exhortationem adjunxerat, ut ad se, tanquam mediam tenentes viam, regrediantur: dixi, Nos tenēre medium, qui utrumque de Christo, et Deum esse, et hominem esse, juxta Scripturas credimus. In excessu autem peccare illos, qui Deum tantum esse volunt, humani praeter apparentiam in eo nihil agnoscentes, ut Marcionistae et Felgenhaver. In defectu autem illos, qui divinitatem Christi negant, factitium tantum et titularem Deum confitentes. Ille, Non se esse, qui Christo debitum honorem detrahant, sed in Transylvania quosdam qui adorandum esse negant, nec adorant. Quaesivi: Annon illi pars Vestri sunt? Respondit: Exierunt de nobis, quia non fuerunt de nobis. Ego iterum: Nonne hinc apparet, mi Domine, quibus gradibus à Fide recedatur? Ario nimium fuit visum Christo parem cum Deo aeternitatem concedere, amputavit ergo quicquid Mundum antecessit: in principio illum ex nihilo, demumque alia per ipsum, facta dictitans. Sed Photino, et Socino Vestro, illud etiam nimium visum: amputârunt iterum omnia usque ad Mariam, in hujus utero exortum illi primum tribuentes, divinos tamen illi honores (propter donatam divinitatem) concedentes. Ecce autem, Francisco Davidis, et qui illum e Vestris sequuntur, etiam hoc nimium visum: negant itaque illi adorationis honorem. Quod si sic semper aliquid de honore Christi detrahere pergemus, non video quid remansurum sit, nisi purus putus Mahomedismus (nondum dicam Atheismus).

Quippe Turcae etiam Jesum Mariae filium maiorem Mose credunt, Dei naturalem filium non credunt; Ad quae D. Schlichting nihil, nisi Cavillationem esse, dixit. Ego tamen quomodo haec cavillatio sit, et ex tali opinionum de Christo semper in minus mutatione, quid nisi totalis tandem abnegatio sequi possit, hunc usque in diem videre non possum. Ita tunc ab invicem discessimus; Quae verò ab illius discessu meditatus eram, illique submissum fuit, explicui edita nuper De Vno Christianorum Deo, Patre, Filio, et Spiritu S. confessione mea.

De Quaestione etc. p. 61—63.

45.

7. Anno 1641 aggressus me fuisti Tu ipse, Generose Domine[1]): inter alia multa etiam Quomodo articulus de Trinitate (in Opere Pans.) tractandus esset, inquirendo. Respondi: Juxta Scripturas. Tu iterum. An ergo juxta vulgares hypotheses? Respondi cum Apostolo: Nihil possumus adversus Veritatem, sed pro Veritate. Ad quae Tu: Non decet tantus error tantum Virum. Ego: Mi Domine, In divinis nemo faciliùs decipitur, quam qui sibi aut aliis eruditionis nomine placet. Tu contra adeò importune instare, mihique erroris pertinaciam exprobrare: ut commotior ego, Vobis (inquam) vere pervicacia tribui debet, qui etiam convicti ceditis non tamen. Quaerebas: Vbi nam convicti? Respondi: Vel in nupero contra Schefferum scripto tot falsitatum deprehensi estis, nec tamen a Veritate oppugnanda desistitis. Ibi Tu: Meo nomini parci: si autem refutari vellem, fieri posse. Dixi, Fiat, fiat: nihil mihi parcite. Ecce autem hucusque nihil, praeter illam erga me commiserationem Vestram.

De Quaestione etc. p. 63—64.

---

[1]) Wolzogen.

(Fortsetzung folgt.)

Kleinere Mitteilungen.

I.

Sybrand Jan Hingst.

Wir haben in dem Leitaufsatz dieses Heftes den Namen von Dr. S. J. Hingst neben den Namen Fabris und Christ. Sepps an hervorragender Stelle nennen müssen. Da sein Name in Deutschland weniger bekannt ist als wünschenswert wäre, wollen wir hier eine kurze Skizze des merkwürdigen Mannes geben.

Sybrand Jan Hingst war im Jahre 1834 zu Amsterdam geboren und stammte aus einer Weberfamilie alttäuferischen Ursprungs in Friesland; er selbst pflegte gern gerade diese Abstammung zu betonen, und es kann auch nicht bezweifelt werden, dafs sie für seine ganze Geistesrichtung von Wichtigkeit geworden ist. H. war Juris von Fach — er hatte im Jahre 1859 zu Leiden den Dr. juris erworben — und durchlief die Stufen seiner Laufbahn rasch bis zu dem höchsten Posten eines „Raadsheer in den Hoogen Raad" im Haag, den er seit 1883 inne hatte. Die juristischen Fachzeitschriften Hollands besafsen in ihm einen hervorragenden Mitarbeiter, und Juristentage seiner Heimat pflegte er gern zu besuchen. Aber seine Interessen reichten weiter. Sein Geist umfafste frühzeitig das ganze Gebiet der Philosophie, und zwar bezeichnete er sich selbst als Anhänger Kants, von dessen Wiederbelebung er viel erhoffte; seit dem Beginn der achtziger Jahre wandte er sich mit der rastlosen Thatkraft, die ihm eigen war — er beherrschte die wichtigere Litteratur dreier Sprachen, der deutschen, holländischen und französischen in ungewöhnlichem Umfang — den religiösen und kirchenpolitischen Fragen zu und betrieb dies Studium mit der Unparteilichkeit und Sorgfalt, wie sie dem geschulten Juristen eigen zu sein pflegt; er fühlte sich den kämpfenden Religionsparteien gegenüber gleichsam als Richter, nicht als Anwalt oder als Partei, und seine reiche Lebenserfahrung befähigte ihn zu einem sachlicheren und gerechteren Urteile, als es von den Studierzimmern philologisch geschulter Dozenten aus gefällt zu werden pflegt. Er wufste

das Richtige und Falsche der Prinzipien sehr klar von den Mängeln der durch schwache Menschen versuchten Durchführung zu unterscheiden und als Mann, der selbst im praktischen Leben zu wirken gewohnt war — sein Lebensweg war durch Schicksale aller Art ein schwerer für ihn gewesen — wufste er zu beurteilen, welchen Hindernissen die praktische Gestaltung auch der lebensvollsten Ideen zu begegnen pflegt. Gleichzeitig aber suchte er alles, was sein Fleifs aus der Litteratur erarbeitet hatte, für das thätige Leben nutzbar zu machen, und keinerlei Wissen schien ihm Werth zu besitzen, wenn man es nicht zur Veredlung der Menschen und ihres Daseins nutzbar machen könne. In dem Nachruf, welchen der Generalstaatsanwalt ihm widmete, heifst es, dafs Hingst neben seinen ausgezeichneten Gaben als Beamter ein Mensch von edelster Gesinnung war, der trotz eignem Leid immer darauf bedacht blieb, anderen zu helfen. In ihm lebte ein Stück jenes alten Feuergeistes, der erleuchtet und erwärmt, ohne zu zerstören, der hohen Opfermutes, aber keines Fanatismus fähig ist — ein Stück comenianischen Geistes, wie er uns in den grofsen Kämpfen früherer Zeiten auch gerade in seinem Vaterland wohl begegnet, der heute aber immer seltener geworden ist. Als Hingst am 12. Januar 1890 die Augen schlofs, fühlten seine Freunde weit und breit, wie viel sie an ihm verloren hatten. Vieles, was seine stille, aber rastlose Hingabe geschaffen hatte, trat allen noch einmal vor die Seele. Wir schätzen es als eine glückliche Fügung, dafs zwei in ihrer Art so seltene Männer wie Fabri und Hingst an der Wiege der Comenius-Gesellschaft gestanden haben, für deren Grundgedanken sie mit gleicher Wärme eingetreten sind. Es ist tief zu beklagen, dafs sie der Durchführung unserer gemeinsamen Pläne ihre starke und erfahrene Hand nicht mehr haben leihen können. K.

II.

Bertha von Marenholtz geb. von Bülow.

Am 9. Januar dieses Jahres starb in Dresden nach längerem Leiden und im fast vollendeten 82. Lebensjahre Freifrau von Marenholtz-Bülow, Excellenz, deren Name mit dem Andenken Friedrich Fröbels für alle Zeit innig verknüpft sein wird. In Wort, Schrift und That hat die Verewigte für den Gedanken einer neuen Erziehung zeitlebens rastlos gewirkt und sich besonders um Erhaltung und Befestigung der Lehre

Fröbels im In- und Ausland hoch verdient gemacht. Ihre zahlreichen Schriften geben Zeugnis von der hohen Einsicht, mit welcher sie deren Bedeutung für unsere Zeit erkannte, und die von ihr begründeten Erziehungsvereine, sowie die Fröbelstiftung in Dresden, mit dem Seminar für Kindergärtnerinnen und der Bildungsanstalt für Kinderpflegerinnen, zeigen, wie sehr sie es verstand, ihre Gedanken auch praktisch zu verwirklichen. Auch die Zeitschrift „Die Erziehung der Gegenwart" wurde von ihr begründet. Um zu beweisen, daſs der Fröbelsche Kindergarten nicht etwa nur für die höheren Stände bestimmt, daſs er vielmehr auch berufen sei, eine Grundlage für die gesamte Volksbildung zu werden, rief Frau v. Marenholtz die sogenannten Volkskindergärten ins Leben, deren erster im Jahre 1860 in Berlin von ihr gegründet wurde und die später in zahlreichen Städten zum Segen der ärmeren Bevölkerung Eingang fanden. Überall aber war sie bemüht, die Lehre Fröbels vor der so nahe liegenden und leider auch in der Mehrzahl der Kindergärten eingetretenen Verflachung und Verkünstelung zu bewahren und das ihr zu Grunde liegende tiefere pädagogische Prinzip zur Geltung zu bringen.

Wohl haben viele gegenüber den religiösen, politischen und sozialen Wirren der Zeit die Notwendigkeit einer neuen Erziehung anerkannt und sind eifrig bemüht gewesen, eine solche herbeizuführen, gewiſs aber hat niemand mit mehr Hingabe und Begeisterung sein ganzes Leben in den Dienst dieser Idee gestellt, als es von seiten dieser seltenen Frau geschah, deren Name in der Geschichte deutscher Kultur einen Ehrenplatz verdient. Ihr Herz schlug für ein Menschheitsideal, und so dürfen wir in ihr auch die würdige Jüngerin eines Comenius erkennen, dessen hohe Verdienste um das Erziehungswesen auch von ihr in vollem Maſse gewürdigt wurden.

Möge das Andenken der Verstorbenen überall ein gesegnetes sein! G. Wittmer.

Nachrichten.

Der Professor der Theologie an der Universität Tübingen, Lic. theol. **Alfred Hegler** hat vor kurzem eine Schrift über **„Geist und Schrift bei Sebastian Franck“** (Freiburg, J. C. B. Mohr) veröffentlicht. Das Buch ist als eine hervorragende wissenschaftliche Leistung zu bezeichnen. Der Verfasser weist mit Recht darauf hin, dafs Francks Gedanken und Anschauungen für die geschichtliche, die psychologische und die systematische Forschung ein grofses und allgemeines Interesse darbieten. Für das Arbeitsgebiet unserer Gesellschaft steigert sich dies Interesse noch dadurch, dafs sich bei Franck und seinen nächsten Geistesverwandten, Denck, Bünderlin u. s. w. eine Auseinandersetzung über die wichtigsten grundsätzlichen Fragen zwischen den Anschauungen Taulers, Eckharts, der „deutschen Theologie“ und den ursprünglichen Gedanken Luthers (aus denen Franck geschöpft hat) und der späteren protestantischen Dogmatik vollzieht, wie sie in den reformatorischen Staatskirchen seit 1530 Gestalt gewonnen hat.

Wir beabsichtigen daher, in den Monatsheften eingehender auf Heglers Schrift zurückzukommen. Heute wollen wir nur darauf hinweisen, dafs das Buch sich schon deshalb auch für weitere Kreise eignet, weil der Verfasser seine Gedanken in so klarer und ansprechender Form vorträgt, wie es bei deutschen Gelehrten leider nicht allzuhäufig ist. — Wie sehr die hier erörterten Fragen die wissenschaftliche Aufmerksamkeit heute auch in anderen Ländern auf sich ziehen, beweist das im Jahre 1890 erschienene Werk von J. H. Maronier (Rotterdam): **Het inwendig Woord.** Eenige Bladziiden nit de Geschiedenis der Hervorming (Amsterdam, Holkema), dessen Inhalt sich ebenfalls wesentlich auf Denck, Franck und Bünderlin erstreckt. Das Buch giebt einen vortrefflichen, sorgfältig gearbeiteten Überblick über die in Frage kommenden Erscheinungen und wird im Zusammenhang mit Hegler und den in der Contemporary Review (London, Isbister u. Co.) im März 1891 und Dezember 1892 erschienenen Abhandlungen von Richard Heath über Denck und den sog. Anabaptismus zu besprechen sein. — Erwähnen wollen wir noch, dafs die Teylersche Gesellschaft im Haag in Anerkennung der Wichtigkeit der Frage für die gesamte theologische Entwicklung im Jahre 1887 eine Preisfrage über das „innere Wort“ ausgeschrieben hat, dafs sie aber, als die eingelaufenen Arbeiten

ihren Ansprüchen nicht genügten, die Frage gegen ihre sonstige Gewohnheit nicht erneuert, sondern zurückgezogen hat.

Im Jahre 1679 erschien zu Nürnberg bei Michael und Joh. Friedr. Endter eine **Ausgabe des Orbis pictus** mit folgendem Titel: Joh. Amos Comenii | Orbis sen | sualium pictus | quadrilinguis, | Hoc est: | Omnium fundamentalium in mundo rerum et in | vita actionum | Pictura et Nomenclatura, | Germanica, Latina, Italica | et Gallica. | Cum Titulorum juxta, atque Vocabulorum Indice. | (Folgt eine Titelvignette, welche das Weltall, Sonne, Mond und Sterne, darstellt, aber von der Vignette der ersten drei Ausgaben abweicht.) Cum gratia et Privilegio Sac. Caes. Majestatis et Sereniss. Electoris Saxonici. Noribergae etc.

Auf der Rückseite des Titelblattes steht folgendes Gedicht:

Ad
Nobilem et Clm Dn. Autorem
Novi ego, Te per multa pati, dilecte Tepati pro vera Christi religione tui.
Attamen haec animum non frangunt: promtius inde procedit, magni grande laboris Opus.
Italus et Gallus demirabuntur: in uno quod bona tot mentis sint cumulata Viro
Amicae memoriae causa
lmque f.
Joh. Michael Dilherrus.

Hierauf folgt die Widmung der Übersetzung an den Rat der Stadt Nürnberg in italienischer und französischer Sprache durch den Herausgeber **B. L. Teppati.** Aus der Widmung erhellt, dafs Teppati dem Rat zu Dank verpflichtet war.

Da M. Dilherr bereits 1669 gestorben ist, so kann die Ausgabe von 1679 nur ein Neudruck einer älteren Ausgabe sein. Da bis jetzt über die Person des B. L. Teppati, soviel ich habe feststellen können, Näheres nicht bekannt ist, so wäre es erwünscht, wenn einer unserer Leser imstande wäre, weiteres Licht über diesen Mann und seine Beziehungen zu Dilherr zu verbreiten.

Über **Jacob Redinger,** einen Anhänger des Comenius im 17. Jahrh., hat Regierungs- und Schulrat F. Sander in der Beilage zur Allg. Zeitung vom 2. und 3. Sept. 1892 (Nr. 205 u. 206) zwei Artikel veröffentlicht, auf die wir die Leser der Monatshefte aufmerksam machen wollen. Redinger war bisher so gut wie unbekannt. Sander wurde dadurch auf ihn geführt, dafs er in den Büchereien der ihm in Bunzlau unterstellten Lehranstalten eine deutsche Übersetzung des lateinischen Urtextes der Schola ludus des Comenius fand, welche zu Frankenthal im Jahre 1659 gedruckt und der berühmten Kurprinzessin Elisabeth Charlotte (Liselotte, später Herzogin von Orleans) und dem Kurprinzen Karl von der Pfalz gewidmet war; Verfasser dieser und einiger gleichzeitig entdeckter Übersetzungen war Jacob Redinger. In der Widmung an die fürstlichen Geschwister heifst es, dafs „kurerbliche Durchlaucht nicht nur glücklich an-

gefangen, die lateinische Sprache samt den Dingen nach des weltberühmten Comenius kurzem und leichtem Lehrwege zu lernen, sondern auch mit gnädigster Beiwohnung des ersten Spiels, so den siebenten Aprilen in Frankenthal gehalten worden, ihre günstige Zuneigung zu dieser Spielschule“ und zu der gesamten neuen Lehrart „bezeuget“. Sehr merkwürdig tritt in diesen Übersetzungen die Begeisterung des Comenius und aller seiner Schüler für die **Muttersprache** und ihre Pflege, hier also für die deutsche Sprache hervor. „Es ist eine Schande,“ sagt Redinger, „dafs so viel tausend gelehrte Männer in allen teutschen Landen sind, die ihre edle uralte Sprach nicht besser und mehrer sammeln“. Im Nachwort der „Spielschule“ (Schola ludus) heifst es: „Günstige Leser. Ich hätte in Übersetzung dieser Spielschule alles gern mit rechten eigentlichen teutschen Wörtern gegeben. Wo selbiges nicht oder nicht wohl geschehen, so messet die Schuld teils höchstem Eilen, teils meiner Unwissenheit und nicht unser vollkommensten wortreichesten Sprache zu, von welcher der Hochweise und Wohlgeübte Komenius im andern Teile seiner Lehrwerken am 45. Blatt wohl sagt (Opera didactica Amst. 1657, II, 45 in der Novissima linguarum methodus von 1648 Cap. IV § 26): ‚Die teutsche Sprach könnte ihrer unerschöpften Reichtumen geniefsen, so sie dieselbige zu brauchen wüfste wegen der Menge eingliedriger Stammwörtern und Glückhaftigkeit der Wörterdoppelung, welche andern unbekannt; die mit ihr selbst vergnügt und allzeit fertig ist, die allerdeutlichsten Namen jeden Dingen aufzugeben.‘ Aus dem lateinischen Wortlaut der Stelle geht deren Sinn deutlicher hervor. Comenius sagt (a. a. O.): Jam si quaestio sit, quaenam lingua aliis omnibus praecellat, difficillima fuerit responsio ... Germanica, ob radicum monosyllabarum copiam, vocesque componendi ignotam aliis felicitatem, seipsa contenta et ad indenda quibusvis rebus significantissima nomina semper prompta, inexhaustis suis frui posset divitiis, si uti sciret.

Wir verweisen im übrigen in betreff der Bestrebungen wie der Person des Redinger auf die erwähnten Aufsätze Sanders.

In der „Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen“, herausgegeben von Dr. Rodgero Prümers, 7. Jahrg., 2. u. 3. Heft, April bis Sept. 1892 (Posen, J. Jolowicz) veröffentlicht Ernst Luckfiel einen Aufsatz über **„Die Geschichte des Socinianismus in Grofspolen“**. Es war in Polen dem Lälius Socinus mit Hülfe dortiger Magnaten gelungen, weite Kreise für seine Auffassung der Lehre Christi zu gewinnen, und sein Neffe Faustus Socinus hatte es verstanden, der Gemeinde eine feste Verfassung zu geben. Der Arbeit ist eine Untersuchung der Quellen zur Geschichte des Socianismus beigefügt. Wir machen hier auf diesen Aufsatz auch deshalb aufmerksam, weil Comenius' frühere freundliche Beziehungen zu dieser Gemeinschaft und einigen ihrer Vertreter weit weniger Beachtung gefunden haben als die späteren, die sich zu einer entschiedenen Gegnerschaft gestalteten. Wir verweisen in Bezug auf die früheren Beziehungen, welche freundschaftlicher Art waren, auf die Monatshefte 1892, S. 278 ff., wo Comenius selbst darüber berichtet und unter anderem sagt, er habe

die Institutionen des Ostorodius und das Neue Testament der Socinianer „non sine vario tentationum assultu, conscientiaeque vacillatione, victoria tamen fidei tandem“ gelesen. Wäre Comenius der Versuchung erlegen, so würde er in den Untergang jener Gemeinschaft, der sehr bald und nicht ohne deren eigenes Verschulden, eintrat, verwickelt worden sein, und er hätte niemals die universelle Bedeutung gewinnen können, die er thatsächlich gewonnen hat. Eine Opposition, deren Widerspruch bei einzelnen Lehrsätzen einsetzt und deren Wesen sich zum gröfsten Teil auf die Verneinung gewisser Dogmen zuspitzt, wird stets, so begründet manchem die Bestreitung scheinen mag, der Gefahr ausgesetzt sein, ihre Kräfte im Kampf um eben diese Sätze zu zersplittern und selbst einen dogmatischen Charakter anzunehmen, der nur die Köpfe erhitzt, aber die Herzen kalt läfst; sie wird aber auch, indem sie den Zusammenhang mit der Überlieferung zerreifst, auf der Bahn der Verneinung leicht weiter geführt werden, als ihren Stiftern vorgeschwebt hat und als es angänglich ist, wenn die gemeinschaftsbildende Kraft aufbauender Gedanken erhalten bleiben soll. Eine Gemeinschaft kann ebenso durch die Betonung wie durch die Bestreitung gewisser Lehrformeln den Charakter einer Bekenntnisgemeinschaft gewinnen und damit in der einen oder der andern Beziehung eine Gefährdung der Bekenntnisfreiheit herbeiführen. Nur dort, wo der Charakter der Gesinnungsgemeinschaft grundsätzlich in den Vordergrund gestellt und Lehrformeln weder so noch so in den Mittelpunkt gerückt werden, kann Bekenntniszwang mit allen seinen Folgen einigermafsen vermieden werden.

Pastor H. Stockmann in Borssum bei Emden teilt uns folgendes mit: „Der ostfriesische Chronist Eggerink Beninga schreibt: ‚Anno Christi MDXXII am avende Omnium sanctorum is Helmer (Häuptling) zu Borssum, welke omtrent 63 jaer olt was, uth dussen jammerdal verscheden. Richtede sick na dem olden und nyen Testament, lange vor der tyd eer **Martinus Luther** begunde to schryven, is dar oock bestandlic wente an dat einde by gebleven. Heeft van de insettinge des Pauwstes gantsch nicht geholden.‘ Eggerink Beninga war Zeitgenosse des Helmer und später durch seine Heirat mit der Erbtochter Besitzer von Borssum; er kannte also den alten Helmer genau.“

Die Bibelausgaben, die dieser Häuptling gelesen hat, sind höchst wahrscheinlich nicht in lateinischer, sondern in deutscher Sprache geschrieben gewesen. In diesem Zusammenhang mag darauf verwiesen sein, dafs die Bibelübersetzung, die im Jahre 1562 zu Emden bei Nic. Biestkens erschienen ist, sich in wichtigen Teilen nicht an die lutherische, sondern an die vorlutherische deutsche Bibel anlehnt, die also um 1560 noch in Emden bekannt war. Näheres bei Keller, Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen. Leipzig 1886, S. 152 ff.

In Nr. 222 u. 223 der Allgemeinen Zeitung vom 11. und 12. August 1892 (Beilage-Nummer 186 u. 187) hat Theodor Ritter von Stefanovič-Vilovsky unter dem Titel **„Studien zur Geschichte des Bogomilismus“**

zwei Aufsätze veröffentlicht, die wir hier nicht unerwähnt lassen dürfen. Der Verfasser schöpft zum Teil aus slawischen Quellen, die in der deutschen Litteratur noch keine genügende Beachtung gefunden haben. Die Schrift Bogomili i Patareni von Dr. A. Rački (Rad Ingo slavenske akademije znanosti i unyetnosti. 1869, u Zagreba) habe ich hier zum erstenmal erwähnt gefunden. Herr von Stefanovič zeigt sich in seiner Beurteilung der Bogomilen von seinen Quellen, die fast durchweg von gegnerischer Seite stammen, sehr abhängig; immerhin hat er die Bedeutung dieser „Gottesfreunde" — der Name Bogumil heifst Gottesfreund — doch richtig erkannt, auch auf die Zusammenhänge mit Patarenern, Katharern, Waldensern, Taboriten und **böhmischen Brüdern** richtig hingewiesen. „Die höchste Aufgabe des zukünftigen Geschichtschreibers des Bogomilentums," sagt er am Schlufs, „müfste darin bestehen, den roten Faden zu finden, der sich durch die ersten Reformationsversuche der paulicianischen und bogomilischen Lehre bis zur neueren Reformation (des 16. Jahrhunderts) hindurchzieht und dem Bogomilismus eine weitaus gröfsere Bedeutung verleiht, als sie bisher im allgemeinen vorausgesetzt werden konnte." Über diesen „roten Faden" findet sich Näheres bei Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien. Leipzig, S. Hirzel, 1885.

Der Verwaltungsausschufs der Comenius-Gesellschaft hält es für seine Pflicht, mit verwandten und befreundeten Unternehmungen in freundliche Beziehung zu treten. Die ersten Schritte sind in dieser Richtung dadurch bereits geschehen, dafs der Vorsitzende durch Schreiben vom 18. Oktober d. J. den **historischen Vereinen und Gesellschaften Deutschlands und Österreichs** von der Errichtung der Comenius-Gesellschaft Kenntnis gegeben und sich bereit erklärt hat, mit ihnen in Schriftenaustausch zu treten. Darauf haben verschiedene Vereine — wir werden das Verzeichnis demnächst veröffentlichen — alsbald in entgegenkommendem Sinne geantwortet, und es ist Aussicht vorhanden, dafs weitere Vereine dem gegebenen Beispiel folgen werden. In dem Schreiben vom 18. Oktober heifst es unter andern: „Die Gesellschaft, die gegenwärtig über 900 Mitglieder zählt, hat sich, wie der im 1. Heft unserer Zeitschrift (Monatshefte der C.-G. 1892) abgedruckte Arbeitsplan ergiebt, in erster Linie geschichtliche Aufgaben gestellt, und ihre Ziele berühren sich daher in manchen wichtigen Punkten mit denjenigen der Geschichts- und Altertumsvereine. Es wird nicht viele Landschaften und gröfsere Städte des Reiches geben, in deren Geschichte nicht die Männer, deren Andenken die Gesellschaft vornehmlich pflegen will, Spuren ihrer wissenschaftlichen oder praktischen Thätigkeit hinterlassen haben. Insofern die Gesellschaft dem Wirken dieser Männer nachzugehen beabsichtigt, kann sie auf diesem Gebiete der Provinzial- und Stadtgeschichte ergänzend zur Seite treten und durch ihre Zeitschrift zur Aufklärung mancher bisher weniger beachteten geschichtlichen Erscheinungen mitwirken."

Berichtigung.

Wir hatten Monatshefte 1892 S. 219 eine Übersicht über den Verlauf der Jahrhundertfeier in den Zweigvereinen des Allg. deutschen Sprachvereins gebracht und zu Braunschweig bemerkt, dafs Herr Oberlehrer K. Scheffler als Redner aufgetreten sei. Herr Scheffler bittet uns, mitzuteilen, dafs nicht er, sondern Herr Museumsdirektor Professor Dr. Riegel des Comenius gedacht und einen Hinweis auf die Bedeutung des Tages in einer kurzen Ansprache gegeben habe.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

II. Band. — 1893. — Heft 3.

Der Aufenthalt des Comenius in Lüneburg im August 1647 und die Wiederaufnahme seines Briefwechsels mit Valentin Andreä

von

O. Radlach, Pfarrer in Zethlingen (Altmark).

Der im Jahre 1872 als Professor in Marburg verstorbene Kirchenhistoriker Ernst Ldw. Theod. Henke, welcher durch sein kirchengeschichtliches Hauptwerk: „Georg Calixtus und seine Zeit“, 2 Bde., Halle 1853—60, sich als einer der vorzüglichsten Kenner des siebenzehnten Jahrhunderts erwiesen hat, erwähnt in der Vorrede zu dem von ihm schon im Jahre 1833 herausgegebenen und der theologischen Fakultät zu Jena gewidmeten Briefwechsel des Georg Calixtus, dafs der gelehrte Herzog August von Braunschweig, der Gründer der Wolfenbüttelschen Bibliothek, eine besondere Liebhaberei hatte, Autographa berühmter Männer zu sammeln. So seien die grofsen Sammlungen besonders von Briefen gelehrter Zeitgenossen des Herzogs entstanden, welche sich noch auf dieser Bibliothek befinden.

Es unterliegt keinem Zweifel, dafs aus diesen Briefsammlungen noch manches Gold für die Comeniusforschung gewonnen werden kann, befinden sich doch unter denselben neben zahlreichen Briefen von deutschen Staatsmännern jener Zeit, Gelehrten verschiedener Art, Philologen, Ärzten, Polyhistoren und Theologen, von denen wir z. B. nur Duräus nennen, über den derselbe Henke den Artikel in Herzogs Realencyklopädie für protestantische Theologie geliefert hat, ganz besonders zahlreiche

Briefe Valentin Andreäs, von dem von Criegern mit Recht sagt, daſs für Valentin Andreä Herzog August von Braunschweig und Lüneburg dasjenige bedeutete, was Lorenz und Ludwig von Geer für Comenius waren.

Bei der Bedeutung, welche Valentin Andreä für Comenius gehabt hat, kann der jetzige Stand der Comeniusforschung nicht mehr mit Hoſsbachs Bearbeitung sich zufrieden geben, sondern muſs ein ähnliches Werk fordern, wie es Henke in seinem „Georg Calixtus und seine Zeit“ geschaffen hat, der in seinem (für die von der Münchener historischen Kommission herausgegebene allgemeine deutsche Biographie I. S. 441 ff.) über Valentin Andreae gelieferten Artikel, welcher eine der letzten Arbeiten aus Henkes Feder ist, noch die Fundamente zu einer Neubearbeitung des Mannes gelegt hat, den Comenius in Opp. did. I. S. 442 als einen „virum fervidi et defaecatae mentis“ bezeichnet, auf den er öfter in seinen Werken zu sprechen kommt, so daſs man ihm, um mit Kleinert zu reden, die Genugthuung anspürt, sich mit diesem reformatorischen Geiste in fortwährender Verbindung und inniger Geistesgemeinschaft zu wissen, und durch den, wie von Criegern: „Joh. Amos Comenius als Theolog“ Cap. 7 in längerer Ausführung trefflich nachzuweisen begonnen hat, Comenius nach allen Richtungen seines Geisteslebens einen befruchtenden Einfluſs erfuhr.

Auffälligerweise ist die von Henke Seite XIV seiner Einleitung zu dem Briefwechsel des Georg Calixtus gemachte Bemerkung von der Comeniusforschung bis jetzt nicht beachtet worden, in welcher Henke hervorhebt, daſs unter den von Herzog August gesammelten Briefen sich auch ein Brief des Comenius befindet. Dies läſst sich besonders auch daraus erklären, daſs der Katalog der Wolfenbüttler Bibliothek unter den Werken, welche dieselbe von Comenius besitzt, diesen Brief bis jetzt nicht aufgezählt hat. Wir haben die durch Henke gegebene Andeutung als Fingerzeig benutzt und in dem Handschriftenbande Extravag. 54 der Wolfenbüttler Bibliothek, welcher die Überschrift trägt: „Autographa et exempla epistolarum doctorum Virorum ad alios eruditos ordine alphabetico digesta, in quarum numero etiam Epistola autogr. Phil. Melanchtonis“ am 28. Juli d. J. einen Brief des Comenius gefunden, welchen er von Lüneburg aus am 22. August 1647 an Valentin Andreä geschrieben hat. Henke scheint anzunehmen, daſs sämtliche Briefe Autographa sind.

Aus der Überschrift, welche der Sammler dem Bande gegeben hat, geht aber schon hervor, dafs eine Anzahl Briefe nur Abschriften sind. Während der Brief des Melanchthon, welcher in dem citirten Sammelband sich befindet, ohne Zweifel ein Originalbrief ist, der auch sonst die Spuren von den Taschen und Händen der Tabellarii trägt, die ihn befördert haben, scheint der mit ihm vereinigte Brief des Comenius nur eine Abschrift zu sein. Dieselbe ist nur an einigen Stellen weniger deutlich, sonst aber sehr gut erhalten und macht den Eindruck, als habe eine zweite Hand diejenigen Stellen sorgsam nachgetragen, welche der erste Schreiber leer gelassen hat, da er sie vielleicht nicht lesen oder verstehen konnte. Durch gütige Mithülfe des Herrn Bibliothekar Dr. Milchsack haben wir die Übereinstimmung unserer Abschrift mit der Wolfenbüttler Handschrift festgestellt. Der Text giebt überall einen guten Sinn. Wir haben nichts fortgelassen und nichts hinzugesetzt. Nur der Schlufssatz erscheint in der Handschrift unverständlich, denn er scheint zu lauten: possim, suam, Velim. Wir haben das Komma hinter suam fortgelassen und in dem dargebotenen Text des Briefes für „suam“ „nedum“ gesetzt. Auch scheint das Jahr der Absendung „1644“ zu lauten, was aber schon auf Grund der in dem Brief angeführten Thatsachen, auf welche wir weiter unten hinweisen werden, nicht angeht. Laut Patera, Briefwechsel des Comenius, Prag 1892, S. 82, schreibt Comenius an Tobias Andreä aus Elbing am 16. August 1644: „herique reversus, jam rursum ad convocationem Evangelicorum generalem Orlam Lithvaniae (sexaginta inde leucas distantem locum) abeo.“ Die erwähnte Synode in Orla, auf der Comenius anwesend war, wurde am 24. August 1644 abgehalten. Er berichtet darüber an Hotton unterm 18./28. Sept. 1644. Wir lesen deshalb nicht „1644“, sondern „1647“.

Der Brief selbst bringt neues und bisher unbekanntes biographisches Material zu unserer Kenntnis und mufs schon durch diese besonderen Angaben, wodurch er die bisherige Kenntnis von dem Lebensgang des Comenius erweitert, allen Freunden und Verehrern desselben willkommen sein.

Nicht weniger wichtig sind die allgemeinen Bemerkungen, welche Comenius in demselben abgiebt. Seine reciperationes, wie er am Schlufs seines Schreibens die in seinem Briefe dargelegten Gründe zu seiner Rechtfertigung nennt, lassen uns nicht blofs klar erkennen, in welcher Ehrfurcht, in welcher Liebe und

in welchem Vertrauen er dem Valentin Andreä stets zugethan gewesen ist, sondern sie zeigen auch, wie Comenius bei allem Streben für Einigung und Versöhnung, so dafs er als „membrum ecclesiae illius, quae alios condemnare non didicit“ darüber seufzt, „quod satanae machinationes in distrahendis nobis plus possunt, quam in coadunandis spiritus Christi“, doch auch wieder mit besonderem Nachdruck seinen konfessionellen Standpunkt als ein Glied derjenigen Kirche betont „quae reformationem suam non a Luthero aut Calvino, sed ab Husso centum ante Vestram annis coepit“.

Was die objektive Forschung im allgemeinen von Comenius bis jetzt festgestellt hat, wird durch unsern Brief nur bestätigt, und behält somit auch im Hinblick auf unsern Fund von Criegern recht, wenn er S. 53 sagt: „Es ist nicht anzunehmen, dafs zu dem Bilde von Comenius neue Züge hinzukommen würden, wenn wir noch mehr Schriften von ihm auffänden. Der Gedankenkreis, in welchem er sich bewegt, ist bekannt.“

Als Comenius unsern Brief in Lüneburg schrieb, befand er sich in einem körperlich angegriffenen Zustande. Der Ruf der heilkräftigen Quelle zu Hornhausen, eines in dem früher Halberstädtischen Gebiet gelegenen Fleckens, der etwa eine Stunde von Oschersleben entfernt ist, war selbst bis an die sarmatischen Gestade gedrungen und hatte manche Bekannte des Comenius veranlafst, dies Bad aufzusuchen. Es war ein Soolbad, das nach mündlicher Überlieferung noch im Anfang unseres Jahrhunderts von vielen Kranken besucht wurde. Nach der Sage sollen die Genesenen ganze Berge von Krücken zusammengetragen und daraus ein Freudenfeuer angerichtet und ihre Loblieder dabei angestimmt haben. Wahrscheinlich war Comenius von rheumatischen Affektionen heimgesucht. Schon im März 1645 finden wir ihn auf dem Krankenlager. Die bekannten Sorgen der zuletzt vergangenen Zeit hatten ihn besonders angegriffen. Auf Zureden einiger Freunde schliefst er sich einer Reisegesellschaft an, welche in den ersten Augusttagen 1647 die Reise antritt, den etwa zwei- bis dreitägigen Weg zu Schiff von Elbing nach Lübeck wählt, aber bald sich genötigt sieht, in Lüneburg Halt zu machen, denn hier treffen sie mehrere Reisende, welche schon von Hornhausen zurückkehren, „sequiora quam pro spe nostra nobis enarrantes“, und Schlechteres erzählen als Comenius erwartete. Wir haben den Herrn Archivrat Dr. Jacobs in Wernigerode a. H. um eine Erklärung dieser Stelle gebeten. Derselbe schreibt uns: „Über

die Bedeutung von sequiora braucht man sich wohl nicht den Kopf zu zerbrechen. Bad Hornhausen war im Jahre 1646 aufgekommen und sofort zu gewaltigem Ansehn gelangt. Aber am Ende des Jahres verschwanden die (20) Quellen sofort wieder, um dann im Juni 1689 noch einmal hervorzubrechen. Die Einrichtungen in dem halbwüsten Dorfe waren sehr notdürftige. Allen halfen die Quellen auch nicht, und so lauteten die Urteile über Bad Hornhausen verschieden. Wunderbares berichtet davon Aug. Hauptmann in seiner „Sedula gratiosarum fontium qui Hornhusii pervestigatio", Leipzig 1647. In der Bibliothek zu Wernigerode befindet sich Pröhles Chronik von Hornhausen. Genügendes mit Abb. v. J. 1646 bei G. Schmidt, Kunstdenkm. der Prv. Sachsen. Oschersleben 1891, S. 144—147." Aus dieser Erklärung geht schon hervor, dafs unser Brief nicht 1644 geschrieben sein kann.

Die unerwartete Unterbrechung seiner Badereise sollte aber für Comenius nicht ohne Gewinn sein, da er in Lüneburg mit einem vortrefflichen Mann, Johann Stern mit Namen, bekannt wurde, der sich mit seinem Bruder Heinrich um die Kirche Jesu Christi „studiisque pietatis", d. h. und durch seine Bestrebungen zur Hebung der Frömmigkeit verdient gemacht hat und immer noch, wie Comenius hinzufügt, verdient macht.

Das Zeugnis, welches Comenius den Gebrüdern Stern in Lüneburg ausstellt, bestätigt voll und ganz schon ein Blick in die Geschichte der asketischen Litteratur jener Zeit. Die Gebrüder Stern sind nämlich Verlagsbuchhänder, welche für die asketische Litteratur des 17. Jahrhunderts eine ähnliche Bedeutung haben, wie für das Gebiet der poetischen Nationallitteratur David Müller in Breslau, der durch seine rührigen und umsichtigen Verlagsarbeiten den schlesischen Dichtern, besonders dem Martin Opitz und dem Johann Heermann den Weg geebnet hat. Sagt doch Joh. Heermann in der diesem Perthes oder Cotta des 17. Jahrhunderts aufgerichteten Ehrenschrift, dafs „David Müller sich ein unsterblich Lob zu Wege gebracht hat durch die Unkosten, so er auf den Verlag vieler nützlicher Schriften verwendet und damit nicht allein der löblichen Stadt Breslau, sondern auch dem ganzen Lande und der christlichen Kirche gedient hat." Auch können wir den Gebrüdern Hans und Heinrich Stern in Lüneburg die Gebrüder Michael und Johann Friedrich Endter in Nürnberg an die Seite stellen, von denen Michael Endter durch Comenius das Zeugnis erhält, dafs er „durch eine korrekte und saubere

Ausgabe des orbis pictus und die dazu besorgten Figuren und Bilder" gewissermafsen dem berühmten Schulbuch erst die Bahn geebnet hat.

Dafs Comenius sich an Johann Stern so schnell anschliefst, so dafs er ihn dem Valentin Andreae gegenüber als den „communis amicus et fautor" bezeichnet, hat ohne Zweifel seinen Hauptgrund darin, dafs er in Stern einen Mann gefunden hat, mit dem er sich in der Hauptrichtung seines Geistes und seines Strebens bald eins fühlen mufste. Denn hatte Comenius nach der ersten in Zürich 1629 erschienenen deutschen Übersetzung der „Übung der Gottseligkeit" des englischen Bischofs Lewis Bayly dies Werk 1630 ins Tschechische übersetzt, so fand er hier in Lüneburg eine andere der ersten geistlichen Schriften Englands, welche den Weg nach dem Kontinent zurückgelegt haben, „das güldene Kleinod" des Immanuel Sonthom, das nach den bedeutenden Forschungen des jetzigen Würzburger Dekans H. Beck (vgl. dessen Abrifs der religiösen Volkslitteratur Gotha 1891 S. 181) in Lüneburg 1620. 1630. 1632. 1634. 1653. 1679. 1680. 1683. 1696. 1703 aufgelegt wurde. Und wenn uns bald nach dem Fortgange des Comenius aus Lüneburg, dort auch 1649 die erste Lüneburger Ausgabe von Baylys Übung der Gottseligkeit begegnet, so haben wir dies vielleicht auf den Verkehr des Comenius mit Stern zurückzuführen. Konnte mit Recht Kleinert (Studien und Kritiken 1878 S. 39) den Comenius als „Vorläufer der pietistischen Bewegung bezeichnen, die in so vielfacher Beziehung (auch in didaktischer) an Comenius direkt angeschlossen hat", so finden wir eben in Stern einen Verlagsbuchhändler, der durch die zahlreichen Artikel seines grofsen Verlags dem Pietismus die Bahn hat brechen helfen und gewissermafsen die Hebeammendienste bei der Geburt einer neuen Zeitrichtung geleistet hat, die im Gegensatz zu der toten Orthodoxie unter Speners Führung das Losungswort „des thätigen Christentums" auf ihre Fahne schrieb. In Lüneburg freilich, das A. H. Francke als seine geistliche Geburtsstadt bezeichnet hat, wo ein Jahrzehnt nach Franckes Fortgang Joh. Seb. Bach als Diskantist im Schülerchor des Michaelisklosters sein Brot verdiente, sollten noch harte Kämpfe zwischen diesen beiden Richtungen geführt werden. Sie gingen so weit, dafs als der Superintendent Caspar H. Sandhagen, der früher in Bielefeld mit Breckling und mit Labadie in innigem Verkehr gestanden hatte, und unter dessen Amtsführung Joh. Duraeus von Cassel aus seinen Friedensgedanken in Lüneburg

Bahn machen wollte, nach Schleswig als Generalsuperintendent abgegangen war, sein Nachfolger, der Freund Speners, W. Petersen 1692 abgesetzt wurde, der mit einer Post 6000 Thaler Missionsgelder nach Pennsylvanien sandte, die aber auf dem stürmischen Meere verloren gingen, unter dessen Einflufs das „Unum necessarium“ des Comenius zum erstenmal in deutscher Sprache 1690 in Lüneburg erschien, der aber in einen ähnlichen Fehler wie Comenius verfiel, indem er den Weissagungen eines Edelfräuleins von Asseburg Glauben schenkte, womit weder Spener noch die orthodoxen Gegner einverstanden waren. Letztere veröffentlichten sogar ihre Ansichten darüber in besonderen Thesen.

Die Lüneburger Chronisten haben dem Stern keine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Nach Maneckes, des fleifsigen Sammlers Lüneburgischer Nachrichten, Beschreibung und Geschichte der Stadt Lüneburg 1816 S. 31, „waren seit Ende des 16. Jahrhunderts die Gebrüder Stern in Lüneburg konzessionierte Buchhändler, begaben sich aber nachmals des Geschäfts, und in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts fand sich dort der Buchhändler Cubach, berühmt wegen eines edierten und vielmals aufgelegten Gebetbuches.“ Allein wir haben in den Bauernhäusern der Altmark noch Werke aus dem 18. Jahrhundert gefunden, welche in Lüneburg bei Cornelius Johann Stern aufgelegt sind, so z. B. aus dem Jahre 1727 die bekannte im 17. Jahrhundert auch in Lüneburg öfter aufgelegte Praxis Evangeliorum Martin Mollers, die bis nach Ungarn und nach Holland hin verbreitet war. (Siehe das Vorwort zur Eisleber Ausgabe 1857 Band II.) Erzählte mir doch z. B. im Jahre 1888 ein Ältester der grofsen evangelischen Gemeinde Zauchtel bei Fulnek in Mähren, dafs ihre Väter und Mütter die alten Erbauungsbücher „Molleres“ genannt hätten, welche unter den Dielen der Wohnzimmer oder in anderen Winkeln vor Erlafs des Toleranzedikts Joseph II verborgen gehalten wurden.

Es würde sehr lohnend sein, die Buchhändler Stern in Lüneburg in einer Monographie zu behandeln. Leider ist das Archiv der Druckerei in alle Winde zerstreut. Folgende wenige Notizen, welche in der Lüneburger Druckerei aufbewahrt werden und von dem weiland Direktor Dr. Volger herrühren, verdanken wir der gütigen Mitteilung des Herrn Oberlehrer Th. Meyer in Lüneburg: „N. N. Stern wird 1580 als Buchhändler und Buchbinder genannt. Hans Stern legt 1602 einen Buchladen auf dem

Sande an. Dessen Söhne Johann und Heinrich gründen 1614 die Buchdruckerei. Bis dahin wurden ihre Verlagsartikel in Goslar gedruckt. Erstes Privilegium von Herzog Christian 1625. Eine andere Buchhandlung und Buchdruckerei (Michaelsen), welche 1627 gegründet wurde, bestand nicht lange. Ein bedeutendes Privilegium erhielten die Sterne 1634 und dieses ist mehrfach erneuert und selbst vom Kaiser bestätigt 1645. Spätere Buchhandlungen und Druckereien bestanden nicht lange. Besonders berühmt sind die Bibelausgaben (mehr als 12). 1650 wurde Johann Stern wegen seiner Verdienste um die Kunst geadelt."

Während aber Comenius von dem Joh. Stern sagt, daſs er ein Mann sei „optime de Ecclesia Jesu Christi studiisque pietatis meritus et adhuc merens" erwähnt J. G. Bertram in seiner groſsen Kirchengeschichte Lüneburgs Braunschweig 1719 den Buchhändler Stern gar nicht. Nur im XI. Kap.: „Von des Superintendenten D. Petri Rhebinders Leben, darin auch der Streit mit Christian Hohburg enthalten" erwähnt er die Sternsche Buchdruckerei. In dieser Druckerei war der wegen Irrlehre aus Ülzen vertriebene und besonders durch seinen „Spiegel der Miſsbräuche beim Predigtamt" (worin er im Gegensatz zu dem starren Amtsbegriff der Orthodoxen zu dem entgegengesetzten Fehler kam), durch seine Postilla mystica und andere auch im 18. Jahrh. öfter aufgelegte Schriften bekannt gewordene Christian Hohburg seit 1640 als Korrektor angestellt. Die Verteidigung dieses Mannes, der sich im Hause des Stern befand, als Comenius bei ihm war, hat später Gottfried Arnold in seiner „Unpartheyischen Kirchen und Ketzerhistorie" übernommen, der aber, wie schon Buddeus, der Verehrer des Comenius, in der Sprache des Perückenstils geurteilt hat, „sich zu sehr per affectum contrarium abriepieren lieſs und wie andere die Ketzer heruntermachen, er solche stets excusire und den Damnantibus die Schuld beimesse und daher die Wahrheit verfehlen müsse." Gewiſs hätte Stern dem wegen Irrlehre abgesetzten Hohburg keine Stelle als Korrektor in seiner Buchdruckerei gegeben, wenn er ihm nicht in gewissem Sinne zugeneigt gewesen wäre. Vermutet doch Bertram mit Recht, daſs Hohburg als Korrektor der Sternschen Druckerei eine Anzahl seiner Schriften drucken lieſs, die er unter dem erdichteten Namen eines Elias Prätorius (Schulze) ausstreute.

Es war aber noch ein anderer Umstand, der den Comenius in Lüneburg gern Halt machen lieſs. Als Exulant fand er hier

besonderes Verständnis und Mitgefühl vor und hoffte gewifs auch manches Neue über die Zustände in Böhmen und in Mähren zu erfahren. Denn Lüneburg war es, welches schon im Jahre 1622 den M. Georgius Cratzsch, welcher, nachdem er zu Horn in Nieder-Östreich 3 Jahre das Diakonat und 7 Jahre das Pastorat treulich verwaltet und infolge kaiserlichen Befehls vom Febr. 1621 innerhalb 3 Wochen sein Amt aufgegeben und nach dem 5 Meilen von Horn entfernten Znaim in Mähren mit seiner Familie geflüchtet war, als Pastor an der Michaeliskirche angestellt hatte. In Lüneburg hatte Sigismund Scherez, einer von den vier letzten evangelischen Geistlichen, welche auf kaiserlichen Befehl Prag räumen mufsten, nachdem am 24. Oktober 1622 die beiden deutschen Kirchen Augsburgischer Konfession in Prag eingezogen waren und darauf, wie der Bericht sagt, „die 4 evangelisch teutsche Prediger zu Prag nach ihrer Beurlaubung sich mit ihren lieben Zuhörern christlich und öffentlich auf freyem Felde geseegnet“, zuerst als Pastor an der Lampertikirche, darauf als Superintendent eine gesegnete Wirksamkeit gefunden. Mit Recht hat H. Beck in seinem schon oben zitierten trefflichen Werk dem Sigismund Scherez, dessen bedeutendste Arbeit: „Seelen Arztney wider die Melancholey“ zuerst Lüneburg 1630 erschien und zuletzt Lüneburg 1715 wieder aufgelegt wurde, besonders hervorgehoben. Die Buchhändler Stern waren es, welche für die Verbreitung der Schriften des Scherez eintraten, der ähnlich wie Comenius sein Vaterland und seine verlassene Gemeinde nicht vergafs und von Lüneburg aus „2 christliche Sendschreiben an die Evangelischen Präger etc.“ sandte und auch eine Schrift verfafste: „Constantia Veritatis Evangelicae an die hinterlassenen Evangelischen Präger“, welche Stern 1623 in Lüneburg druckte und gewifs dabei die meisten Kosten aus seiner Tasche hergab.

Als Comenius, wie er schreibt, mit Stern „de selectioribus dei organis ecclesiaeque luminibus reliquis“ sprach und dabei des wenige Jahre zuvor verstorbenen Scherez, des damals noch in frischer Kraft in Hannover wirkenden Justus Gesenius, dessen Bedeutung die in Göttingen 1883 erschienene gekrönte Preisschrift des jetzigen Bonner Professors E. Bratke uns in verdienstvoller Weise an das Licht gestellt hat, des Calixt, des Meyfart, des Saubert, des Lütkemann, des in dem nahen Zelle 1621 verstorbenen Generalsuperintendenten Joh. Arndt gedachte, dem im Jahre 1619 Valentin Andreae seine Respublica Christianopolitana gewidmet hat, von dessen „Warem Christentum“ Valentin Andreae

schon bald nach seinem Erscheinen einen Auszug herausgegeben hat, auf den Comenius selbst in seiner Didactica magna cap. XXIV N. 24, ohne Arndts Namen zu nennen, hinweist, „incidit Tui quoque mentio“, wurde auch Valentin Andreae erwähnt. Als Stern von Comenius hörte, dafs er dessen Schriften sehr schätze und dafs er mit diesem selectum organon ecclesiae früher in brieflichem Verkehr gestanden habe, holte er des Andreae letzte Briefe hervor, welche den Comenius mit Trost und doch auch wieder mit Traurigkeit erfüllten. Mit Trost, weil er daraus erfuhr, dafs Andreae „zwar noch lebe und Gott lebe und das Werk Gottes beständig treibe“, mit Traurigkeit aber, weil die Briefe erzählten, dafs Andreae aus den warmen Bädern ohne Hoffnung auf Besserung zurückgekehrt sei. Diese Angabe läfst uns wiederum darauf schliefsen, dafs Comenius den Brief nicht 1644 geschrieben hat, sondern erst 1647, denn in diesem Jahre kam Valentin Andreä um seine Entlassung ein. Eine andere Zeitbestimmung für den Brief finden wir aus der Veranlassung desselben.

Während Comenius im Hause des Stern in der evangelischen Kirchenharmonie des Herzog August d. J. herumblättert[1]), stöfst er auf die „Studtgartiae die Lucae 18. Oct. 1644“ geschriebene Vorrede des Joh. Valentin Andreae.

Schon mehrere Jahre vorher hatte Valentin Andreae mit dem Herzog August über die Evangelienharmonie korrespondiert. Wie er sich dadurch den Weg zu einem näheren Verhältnis zum Herzoge bahnte, zeigen für die Jahre 1639—42 die Mitteilungen Henkes aus seinen Briefen in der deutschen Zeitschrift f. chr. W. 1852. S. 263 ff., wo auch (S. 261) Proben aus der Kirchenharmonie gegeben sind, die besonders deshalb so genannt wurde, weil bei jeder evangelischen Perikope die Parallelstellen aus den übrigen Evangelien herangezogen und eingemischt waren. Andreae hebt in seiner Vorrede des Herzog August Verdienste hervor und sagt,

---

[1]) *Evangelische Kirchen Harmonie | das ist: der hoch-heiligen Skrift unterschiedene Texte und | Worte: | welche von unsern Gottseligen | Vorfahrn aus den Geschichtsbüchern der Evangelisten | und aus den Briefen der Aposteln sowohl auch aus den Skriften | des alten und ersten Bundes oder Testamentes vor vielen hundert Jahren her- | ausgezogen u. s. w.* Dies Werk besteht aus zwei Teilen, welche 1646 vollendet wurden. „In der Fürstlichen Hof Stadt zu Wolfenbüttel druckten und verlegten dieselbige Hans und Heinrich die Sterne.“ Nach der schriftlichen Mitteilung des Herrn Oberbibliothekars Professor v. Heinemann in Wolfenbüttel ist die Buchhändlerfamilie der Sterne in Wolfenbüttel dieselbe, die auch für Herzog August in Wolfenbüttel Allerhand verlegt hat.

nachdem er auf den trefflichen Druck und die schönen Kupfer, welche das ganze Werk enthält, hingewiesen hat, von denen besonders das Titelbild mit seiner Darstellung über Luc. 10, 41 u. 42 „Unum necessarium“ beachtenswert ist, so dafs wir es verstehen, weshalb der katholische Kaiser Ferdinand III. den Verleger Stern wegen seiner Verdienste um die Kunst adelte: „Dum aliqui in arenâ potius magnâ vi brachia tollere hastasque vibrare; alii ingenii aciem tricis, argutiisque ostentare; alii, infelix lolium Scholasticae Pan-sophiae, in Lutheri despectum serere; alii ad populum phaleras projicere, et personare tintinnabulis, malunt, Serenissimus Augustus noster, lactantem gregem Christi, ad laeta pascua ducere; cytharam suam ovans, (ut ut etiam Michalis genius rideat) pulsare et in atriis Domini, cum psallentibus stare, supra magnalia Mundi, elegit, nobileque donarium Dominicae Passionis, in Sanctuario Dei, deposuit.“ Als Comenius dies in dem neu erschienenen Werke las, stand Stern neben ihm und zeigte ihm die Stelle von dem „infelix lolium Scholasticae Pansophiae“, d. h. dem unglücklichen Schwindelhafer der scholastischen Pansophie, „illudque de nobis dici voluit“, denn er war der Meinung, diese Stelle beziehe sich auf die Pansophie des Comenius, „cum de Pansophia a Petro Laurembergio edita intelligi non possit“, da sie auf die von dem bekannten Rostocker Professor der Poesie Petrus Lauremberg herausgegebene Pansophia, sive paedia philosophica sich nicht beziehen könne; enthält doch des Petrus Lauremberg Pansophie, wie Comenius in seiner Dilucidatio sagt, „nichts von dem Gegenstande wahrer Weisheit, nichts vom Quell derselben, von Christo, nichts vom zukünftigen Leben und dem Wege dahin.“ Comenius erstaunt darüber, liest selbst und liest immer wieder und findet nicht, was er sagen soll oder wie er diese Worte des Andreae verstehen soll. Den Schwindelhafer seiner scholastischen Pansophie soll Comenius nach der vor aller Welt ausgesprochenen Anklage des Andreae zur Verachtung Luthers aussäen! O dafs sein lieber Valentin, der so eifrig für die rechte Zucht eintritt, auch ihm gegenüber die gradus admonitionis beobachtet hätte! Denn „Si quid exorbitasse quis videtur, monendus est in occulto prius mandante Christo etc.“ Auf Matth. 18, 15—17, diesen locus classicus der Schriftlehre über die Kirchenzucht weist Comenius seinen Valentin fast wie in zarter Ironie hin, wenn überhaupt ein Mann wie Comenius ironisch werden konnte. Aber heiliger Eifer und heiliges Feuer ergriff ihn, ein Feuer,

welches wir bei den Propheten des alten Bundes und bei den Aposteln, besonders bei Paulus, öfter lodern sehen. „Maledictus sit, qui in despectum cujusquam e minimis proximis nedum tanti organi Dei tentaverit aliquid! Amen." Verflucht sei, welcher zur Verachtung eines der leicht zu erreichenden kleinsten, geschweige eines so grofsen Rüstzeuges (wie Luther war) etwas unternimmt, schreibt Comenius.

Stern bietet sich an, die Bestellung des Briefes an Andreae zu besorgen und auch weitere Briefe zwischen Andreae und Comenius zu befördern, stand er doch mit Danzig in direktem Verkehr, da er z. B. den von dem Diakonus an der Johanniskirche in Danzig, Martin Statius, besorgten Auszug aus den Schriften des Stephan Prätorius unter dem Titel: „Geistliche Schatzkammer der Gläubigen" in Verlag genommen hatte, welche 1636 in Lüneburg bei Joh. u. Heinrich Stern (715 Seiten aufser den verschiedenen Vorreden) zuerst erschien und 1642. 1644. 1652. 1687 bei ihm aufgelegt wurde und noch in unserem Jahrhundert mehrere Auflagen erlebte. Comenius benutzt diese gute Gelegenheit, an Valentin Andreae zu schreiben, und dies um so mehr, als er „von der ungeschminkten Frömmigkeit des Andreae überzeugt ist und nur einem müfsigen Ohrenbläser es zuschreiben kann, wenn Andreae über ihn eine falsche Meinung gewonnen hat." Ehrfurcht, Liebe und Vertrauen zu Valentin Andreae sind es, welche die Feder des Comenius führen. Venerabilissime Domine, vir eminentissime, quem patris loco pridem jam venerari coepi, vir optime, vir Dei, vir clarissime, excellentissime vir, o mi Valentine, dilecta deo anima, so redet er ihn an. Er erinnert ihn an das Jahr 1634, an die traurigen Zeiten nach der Nördlinger Schlacht, da auch Andreae wie einst Comenius in Fulnek sein Hab und Gut und seine reiche Bibliothek verlor und auf unwegsamen Bergeshöhen umherirrte, fortwährend den Feind auf den Füfsen. Andreae hat selbst seine Leiden beschrieben unter dem Titel: „Memoria virgae divinae urbi Calvae inflictae" und „Threni Calvenses". Comenius scheint diese seiner Zeit weit verbreitete Beschreibung gelesen zu haben. Denn wenn Andreae beim Rückblick auf das Jahr 1634 sagt: „Ich aber gleichsam triefend und voll Lebensüberdrufs ans Ufer geworfen, finde, indem ich der mühevollen Lebensfahrt und der täglichen neuen Gefahren mit Beklommenheit gedenke, nichts, was mich die Fortsetzung des Lebens einem seligen Tode könnte vorziehen lassen, als den göttlichen Willen, dem wir alle gehorsam sein müssen," und

wenn Comenius, der erst drei Jahre zuvor gehört, dafs Andreae noch lebe und „in altiore specula“ auf einer höheren Warte, nämlich der eines Hofpredigers in Stuttgart, sich befinde, der aber in der Zeit nach 1634, wie er im Anfang seines Briefes betont, der Meinung war, dafs Andreae an das sichere Ufer geworfen und zu Strafsburg gestorben sei, so dafs für Comenius nichts anderes übrig blieb, als im Gehorsam gegen den göttlichen Willen Trost zu suchen, — ist nicht die ganze Einleitung des Briefes, mit dem Comenius die Korrespondenz mit seinem Valentin wieder aufnimmt, gleichsam ein Echo aus der Brust des Freundes, der, wenn er dem Andreae gegenüber in unserem Briefe, wie er auch an anderen Orten gethan hat (siehe Kleinert, Studien und Kritiken 1878 S. 21 u. 37) die altehrwürdige kirchliche Zucht der Brüderkirche als ihr bestes Palladium hochhält und auf die alle Kraft für den Ausbau des kirchlichen Lebens verzehrenden dogmatischen Kämpfe der beiden evangelischen Hauptkonfessionen hinweist, auch in dem Streben für die Aufrechterhaltung kirchlicher Disziplin und in der Verurteilung der unfruchtbaren dogmatischen Zänkereien sich eins weifs?

„Salus nostra Christus“, so lautet die Überschrift des Briefes. Sie ist für einen ἀνὴρ πολύτροπος, wie Comenius war, „qui in terris neminem adorat Magistrum“, da „unus ille in coelis sufficit Matth. 23, 9—10, qui propriam salutem in timore et tremore operari satis habet“ Philipp 2, 12 keine blofse Formel. Wie Paulus die Kolosser 3, 17 ermahnt: Alles, was ihr thut mit Worten oder mit Werken, das thut alles in dem Namen des HErrn JEsu, wie Luther öfter über seine Briefe das kleine Wörtlein „JEsus“ schrieb und Valentin Andreae die Buchstaben C. S. (Christus Salus) an den Anfang vieler seiner Briefe setzte, so stellt Comenius auch diesen Freundschaftsbrief in das Licht dessen, „qui omnia videt“, der ihm zu seiner parrhesia (1 Joh. 3, 21) zur freudigen Aussprache Kraft und Mut giebt, so dafs er nichts zum Schein äufsern, noch irgend etwas übergehen kann, geschweige will.

Der Brief hat folgenden Wortlaut:

Salus nostra Christus!

Venerabilissime Domine. Intermissum per tot annos literarium commercium, reassumendi occasionem inperatò mihi subministravit Divina providentia.

Cùm enim post immissam Patriae Vestrae horrendam illam (Anno 1634) tempestatem, ego Te inprimis trepidus cogitarem, et mox ejectum Te in tutum littus, ibi (Argentorati) ad meliorem Vitam evocatum, audirem: acquiescendum fuit Divinae Voluntati.

Et quanquam a triennio jam versari Te adhuc in terra viventium, et constitutum in altiore specula, cognovissem, mihi tamen in Sarmatiâ constituto nihil adeo, praeterque ut Tua causa Deum laudarem, et Christum pro Te exorarem, erat reliquum. Nunc cum salutiferi Hornhusani fontis fama plures e nostris quoque oris evocaret, suaderétque amicorum non nemo sibi me comitem, adjunxi me, firmioris quoque valetudinis, quàm quâ fruor, desiderio. Sed superato mari Baltico, plures habuimus redeuntium inde, quô nos festinabamus, obvios, sequiora quàm pro spe nostra nobis enarrantes: quô factum, ut hac in urbe gradum steterimus, ad nostra redituri, aerumnásque Vitae pro divini bene placiti arbitrio toleraturi. Dum ego hîc sum, incido in notitiam Viri optimi, D. Johannis Sternii, optime de Ecclesia Jesu Christi studiisque pietatis (una cum dilecto fratre suo) meriti et adhuc merentis. Inter sermones de selectioribus dei organis ecclesiaéque luminibus reliquis, incidit Tui quoque mentio: cujus scripta cum esse mihi in pretio, adeóque aliquod epistolare nobis intercessisse commercium, ille intellexisset: depromsit tuas ultimas, quae me et solatio et maerore affecerunt: nempe cum vivere quidem, et vivere Deo, et agere constanter opus Dei; sed afflictâ esse valetudine, è thermìsque nuper nullâ meliorationis spe rediisse narrarent, Deum itaque, ut ipse opem ferret, Téque melioribus adhuc servaret rebus, rogavi: atque id suspiriis meis à miseratore nostro requirere non desinam. Quam enim spem de Te semel concepi, meisque jam tum expressi, eam non dimitto, selectum Te esse organon Dei, et fore evidentius, si refrigerii tempora reducat Dominus.

Sed veniam dabis, vir eminentissime, quem patris loco pridem jam venerari coepi, si in sinum Tuum effudero, quid simul acciderit. Inter versandum manibus Harmonicum Evangelium opus Augustissimi Principis, reperta est Praefatio Tua, in cujus medio ostendit mihi adstans amicus, de infelici lolio Scholasticae Pansophiae, in Lutheri despectum sato, locum: illudque de nobis dici voluit, cùm de Pansophia à Petro Laurembergio edita intelligi non possit. Obstupui ad haec: legi et relegi ipsemet: nec inveni, aut invenio, quid dicam, aut quomodo verba ista in-

telligam. Si de Pansophiola nostra, cujus Prodromum forsan vidisti, intelligenda illa sunt: miror, nec mirandi finem invenio, quomodo Verba illa calamo Tuo alias tam circumspecto excidere potuerunt, aut quomodo tanta suspicio incidere potuit in animum tam Dei amantem, tam charitatis Christi observantem. Infelix lolium nasci in agro nunquam adhuc viso quomodo dici potest? Sed fuerint sanè Scholastica illa lolium: quod sequitur, in Lutheri despectum, quid sibi vult obsecro? Maledictus sit, qui in despectum cujusquam e minimis proximis, nedum tanti organi Dei tentaverit aliquid! Amen. Ego sanè in terris neminem adoro Magistrum: unus ille in coelis mihi sufficit. Nec tamen propterea despectui habeo quenquam, in quo vel minimum Christi sit. Membrum Ecclesiae illius, quae alios condemnare non didicit, propriam salutem in timore et tremore operari satis habens. Ecclesiae inquam, quae reformationem suam non à Luthero aut Calvino, sed ab Husso, centum ante Vestram annis coepit; vobiscum autem eo tantum non plene coaluit, quia mox ab initio scindi coepistis, non constituendae disciplinae, vitaeque vere christianae et mansuetae introducendae, sed Disputationum fervori intenti. Meminisse potes, Vir optime, ab initio statim me protestatum, sectarium me non esse, Te unà sectas, ut satanae opus, abominari. Nulli nomen dedi, nulli bellum indixi; ingemisco tantum, quòd satanae machinationes in distrahendis nobis plus possunt, quàm in coadunandis spiritus Christi. Misereatur nostri Deus, ut à Vertigine nostra tandem aliquando liberemur! Ignosce Vir dei parrhesiae meae! ignosce zelo! Si de me ista scripsisti, ita de tua sine fuco pietate persuasus sum, ut non Tibi laesae charitatis culpam tribuere audeam, sed alicui male feriato susurroni, qui talia persuasit. Sed utinam abstinuisses tamen in publico! Labes haec est seculi nostri, nihil in spiritu lenitatis cum invicem agere, sed tragicè. At verò utinam saltem Viri tanti, quantus Tu in oculis Ecclesiae (spero et Dei) maculam hanc eluere incipiant! Si quid exorbitasse quis videtur, monendus est in occulto prius, mandante Christo: si non audiat, ne plures quidem salutaria monentes, deferendus est ad Ecclesiam, priusquam condemnetur. Si ergo privatim me monuisses, Vir clarissime, qui me tibi velut in discipulum dederam (certè enim per Te, gratiâ Dei, multum profeceram, ad meliora et veriora cum videndum, tum desiderandum) osculatus fuissem candorem Tuum. Nunc, si aliter factum, turbari me non mira-

beris quippe cui à nemine, mortalium minus, quàm à Té, tale et tantum praejudicium exspectare venisset in mentem.

O mi Valentine, Vir Dei, utinam me et mea omnia tam nude videas, atque videt qui omnia videt! quàm longè alia videres, quàm metuit Tua illa pro veritate colesti (ne quid per ulla clandestina machinamenta detrimenti capiat) solicitudo! Videbis autem, si me et Te aliquo adhuc tempore vivum volet Deus. Te enim adhuc inter primarios mihi designo censores, si quando opuscula mea videre debebunt lucem. Te inconscio et inconsulto nihil (in majoribus) dabitur in publicum: si modo non aspernari Te coeptam in Christo amicitiam cognovero. Facies ergo ut sit, undè id certus esse queam [1]).

Has meas ad Te curare promisit communis amicus et fautor, D. Sternius: Tuas ad me, si rescribere, voles, curabit idem. Haec cum jam inter nos communicandi reperta sit via, si placet Tibi eâ uti. Rogo autem ne displiceat: non quòd mea adeò intersit, amicitias ambire (fugio potius conversationes et ut vocant correspondentias, qua datur: nec enim sufficio, rebus intentus: atque id forsan est, quod quibusdam male suspicandi ansam dedit): sed ne de nobis triumphet satan, si quos eodem spiritu agi videt, divellat tamen. Ita tib nudavi animum meum, excellentissime Vir, ut conceptas ex tam amici ante hac Viri, tam inimico simili affectu reciperationes meas nudè videas. Ita me natura finxit, ita spiritus simplicitatis, qui Christi est, roboravit, ut simulare et dissimulare nihil possim, nedum Velim.

Vale dilecta Deo anima et, si simplicitas
mea meretur,
redama

RTae Tuae

constanter
observantissimum
J. Comenium.

Lunaeburgi, 22. Aug. 1647.

---

[1]) Es ist wahrscheinlich, dafs Andreae dieser Bitte entsprochen und die erbetene Aufklärung in einem Antwortschreiben gegeben hat. Wir bitten unsere Leser, falls einer derselben Gelegenheit haben sollte, Nachforschungen über diesen Punkt anzustellen, dies nicht zu unterlassen. Wir sind für jeden Fingerzeig dankbar. Die Schriftleitung.

Quellen und Forschungen.

Zur Lebensgeschichte des Comenius.

Autobiographisches aus den Schriften des Comenius.

Zusammengestellt von

Prof. Dr. J. **Kvacsala** in **Pressburg**.

(Fortsetzung.)

III. In England.

I.

46.

Edito Pansophiae Prodromô, pérque varia Europae Regna sparso, cum plerique Eruditorum Operis delineationem approbarent, absolvi vero illud ab homine uno desperarent, eoque Collegium Eruditorum HOC AGENTIUM erigi suaderent, operosus in ea re fuit qui Prodomum in lucem promoverat, strenuus rerum qua datur ἐργοδιώκτης, D. S. H. ut quam plurima excitatiora Ingenia huc alliceret. Factum ergo tandem, ut unum et alterum nactus me quoque ad se, Anno **1641**, magnis obtestationibus evocaret. In quam profectionem cum consensissent mei, veni Londinum ipso Autumnalis aequinoctii die: ibique demum me Parlamenti jussu fuisse vocatum intellexi. Sed quia Parlamentum, Rege in Scotiam digresso, ad trimestre fuit dimissum, detentus eram ad ibidem hiemandum, amicis apparatum Pansophicum (quam tenuis ille fuit) lustrantibus. Qua occasione tractatus nobis sub manu fuit natus hoc titulo.

VIA LUCIS.

Hoc est, Rationabilis disquisitio, quomodo Intellectualis animorum Lux, Sapientia, tandem sub Mundi vesperam per omnes mentes et gentes feliciter spargi possit.

Nempe ad intelligenda melius illa Oraculi verba Zachariae 14. V. 7. Et erit, ut vespere fiat lux.

Congregatum interim Parlamentum, praesentiaque nostra cognita, jussit nos exspectare, donec impetrato a negotiis otio, aliquot e medio sui Viris doctis et sapientibus audiendi nos, fundamentaque consilii nostri cognoscendi dari posset commissio. Communicant etiam in antecessum cogitationes suas de assignando nobis collegio aliquo cum reditibus, unde aliquot Viri docti ac industrii, undecunque Gentium evocati, sustentari honeste possent: sive in perpetuum. Sed et nominabatur Londini Sabaudeum; extra Londinum vero Winthoniense; rursumque propius Urbem Chelseum, cuius et redituum Inventaria nobis communicata fuēre: ut nihil certius videretur, quam processurum Magni Verulamii, de aperiendo ubiubi Gentium Universali Collegio, de Scientiarum Augmentis unicè solicito, consilium.

Op. Did. II. (De Novis . . . Occasionibus, p. 1).

47.

Londino 8./18. Octobr. Anno 1641.

Primam navigationem non ex voto successisse, meque ab ipsis Norwegiae littoribus per totum Balticum mare, milliaribus prope centum, procellarum vi retractum fuisse, credo te iam ante cognovisse. Cùm verò Amicorum Gedanensium (post communicatas et intime perpensas in utramque partem rationes) consiliis, propriaeque conscientiae stimulis adactus, denuò me mari, et maris dominatori, seu deferendum quò vellet, seu mergendum abysso, si ita liberet, credidissem, factum est, ut paucos intra dies Insulae hujus portum attigerim, sospesque amicos sospites, DEI benignitate repererim, Hartlibium, Duraeum, Habnerum, Pelleum et Haakium. Cum quibus quanquam pactum iniveram, ut meam praesentiam ne proderent, solis nobis ut vacare possemus, dies aliquot saltem: frustrà tamen id precautum ibamus: quia res statim dimanavit ad plures, mihique et salutatores admittendi et salutandos adeundi necessitas incubuit. Vivo itaque jam hîc, ut notus inter notos; quanquam (nec te celem, ut sit, quod rideas) pauciores me salutant quàm salutarent, si aut me Anglicè loqui posse crederent, aut suae latinitati magis fiderent, aut denique me minus aestimarent. Sed dum me nescio quem sublimem Philosophum aut Oratorem sibi fingunt conspectumque subire verentur, isto complurium errore, aliorum verò interea absentia mihi cum amicis intimis saepiùs conveniendi, consiliaque (ut interim datur) conferendi, otium non deest. De redeundo ante hyemem omnis mihi spes praecisa est.

Quid interim autem hîc, exacto propemodum jam mense videre, audire, cognoscere, contigerit, strictim referam, publica primum, postea quaedam nostra.

Angulus hic mundi multa habet prae aliis terris singularia et admiranda. Me maximè afficiunt ea, quae gloriam **DEI,** florentemque Ecclesiae et Scholarum statum (aut jam praesentem aut uti se omnia dant, certò futurum) concernunt. Speciatim si

quaedam retulero, scio tibi (et *amicis Dei*) non ingratum futurum. Haec sunto.

1. In freqventandis sacris, *Diebus Dominicis*, incredibilis fervor. *Centum et viginti templa parochialia* habet haec Urbs: in quibus omnibus Auditorum tantus est concursus (sanè de illis, quae oculis vidi, rem compertam loquor) ut locus non capiat.

2. Et plerique omnes (dicerem sine exceptione omnes, sed vidi paucos quosdam excipiendos) *Biblicum afferunt codicem*, *Berrhoensium* exemplo, omnia *Evangelizantium* conferentes, cum *Scriptura*, nempe si quid majoris momenti obveniat. Quare et Textum praelecturus Concionator *bis indicat librum, caput, versiculum*; demumque cùm omnes invenerint legere pergit! Quod si brevior fuerit (saepè enim unicum versum sibi *Concionator* sumit) bis etiam relegitur. Similiter si quid valde emphaticum, aut memorabile in media concione occurrit, et inquirere quosdam videt *Concionator*, subsistit paululùm, dum inveniant: tum ostendere ad oculum, quod instituit *mysterium*, aut loci alicujus ad praxin usum, pergit. Ita Ministri Ecclesiarum non nisi elaboratissimas habere conciones et *Auditores* valdè attenti esse consuescunt.

3. *Iuvenum* et *Virorum* bona pars conciones calamo excipiunt et quidem verbo tenus. Inventa enim hic est ante annos 30. (sub Jacobo) et jam etiam inter *Rusticos* invaluit, *Tachygraphiae* ars, quam illi *Steganographiam* vocant, quâ (non literarum sed characterum, voces integras significantium beneficio) lingvae celeritatem manu imitantur. Discunt autem illam in urbibus propemodum omnes, simul atque vulgatam Scripturam in schola didicerint, annum circiter addentes ad *Steganographiam* addiscendam.

4. A concionibus, plerique *Patres familias* cum suis domesticis domi concionem habitam repetunt: quandoque duae vel tres familiae in unum congressae.

5. Librorum in suâ lingvâ de omnibus argumentis ingentem habent copiam: ut dubitem *ullam gentem illis paria facere*, praesertim si Theologicos respiciamus libros. Non plures profectò nundinarum tempore Francofurti patent officinae librariae, quàm hîc quotidiè. Etiam *Verulamij* opera nuper Anglicè prodiêre *De scientiarum augmentis*.

6. Verbi divini sitis adeo hîc accenditur (nedum ut satietas capiat aut fastidium) ut permulti ex *Illustrium ordine Civesque et Matronae* ipsae, quò è fontibus ipsis dulciùs et tutiùs aquas vitae hauriant, *Graecae et Hebraicae lingvae dent operam*. Ne putes autem hujus rei exemplum exstare duntaxat unum et alterum: multa sunt, indiesque latiùs sacra haec contagio serpit.

7. Biblicum textum in lingvâ suâ, ut habeant quàm accuratissimum fontibusque per omnia respondentem, et notis brevis-

simis ad marginem illustratum, in eo nunc Viri aliquot selecti et Parlamenti autoritate, ad id designati, elaborant. Ubi tamen humani aliquid prudentiam politicam pati animadvertitur. Terminum illis perbrevem mensium aliquot tantum ad rem tantam conficiendam praefixerunt. Sed sperem prorogatum iri.

8. De reformandis in toto regno Scholis, consilia fervidè agitant eodem fine, quo et nostra pridem desideria tendere non ignoras. Nempè ut omnis juventus informari, nulla negligi possit informatioque ipsa sic fiat: Ut Christianismi fundamenta profundiùs solidiùsque in tenellis animis ponantur: quò ministerii Ecclesiastici efficacia major posthac appareat.

9. Peculiarem item Scholam illustrem moliuntur (de loco nondum convenit Londini, an extra) pro Nobili juventute seorsum à plebeorum misturâ instituendâ.

10. Informatorium ad parentes de providâ primae infantiae curâ et sapienti ad uberiorem culturam praeparatione ex nostro Informatorio (von der Mutter Schul) antequam huc venissem, jam paratum fuit: sed ad praelum nondum datum melioribus aut certè plenioribus cogitationibus ansam dabit.

11. Vir Doctissimus N. Harisson obtulit Parlamento novam quandam inventionem suam, eamque miram, autores omnes, quotquot alicujus pretij extant ulla in lingua, in unum redigendi **Indicem**, cujus beneficio, de quăcunque re incidat necessitas, cujuscunque Mortalium (qui modò cogitationes suas mundo communicârunt) cognosci sententia, et promtè reperiri possit. Delecti fuerunt à Parlamento Commissarii Viri rerum gnari, qui pleniùs negotium hoc cognoscerent. Cumque retulissent rem hanc bonis niti fundamentis, foreque inprimis utilem, ad concinnandum Pansophicum opus (ita id expressè actum accepi) decretum est hoc opus adornandum permitti. Sed soluto (ad $\frac{20}{30}$ usque Octob.) Ordinum conventu specialius nihildum eâ in re actum est. Ego ipsum convenire Harissonum, remque pleniùs coràm cognoscere aveo, sed abesse cognovi ab Urbe. Ubi rediisse audivero, convenire non intermittam. Audio ipsum Autorum eviscerandorum catalogum jam habere, quorum numerus ad sexaginta millia, (audita nunc refero, nondum comperta) ascendit. Amici fore putant, ut ex utraque Academiâ Studiosi aliquammulti deligantur, qui distributos inter se Autores Harissoni sub directione sic resolvant.

12. Adest quoque nobis Vir in Orientalibus lingvis ad miraculum versatus, Germanus natione, qui annis superioribus è Turciâ et Tartariâ redux, cum Judaeis illorum locorum hactenus literario utitur commercio. Quicum sint Carraei à nostris Pharisaicae sectae Judaeis plusquam ipsi Christiani, aut ulli Gentiles odio habentur, eò quòd Talmudum non recipiant. Illi ab annis aliquamnultis, refutationem Talmudi paratam habentes, ut et notas quasdam pulchras super totam Scripturam, adhuc scribunt ad hunc nostrum orantes et obsecrantes, ut sibi

consilio non deesse velit: ubinam gentium ista imprimi possint: Quandoquidem Pharisaei, ne id in Italia. Germania, Polonia, fiat, summoperè cavent. Res haec innotuit jam deputatis hîc è Parlamento: qui adornare eum scriptum, quo res haec Parlamento toti proponi possit, jusserunt. Speramus fore, ut propter spem conversionis Judaeorum, ea quoque ratione promovenda, negotium hoc promotionem inveniat.

Ita vides, Ordines Regni hujus negotia sua politica in conventu hoc suo tam prolixo sic tractare, ut simul Pomoeriorum Regni CHRISTI ampliandorum cura eosdem non destituat. DEUS ipsis gratiâ suâ adsit, ne quid noxiè à salutari scopo aberrent ullâ in re. Sed hîc trepidare nonnullos anxiosque expectare eventum, ex illis, quae adjiciam, agnosces.

13. Episcopale negotium multum facescit omnibus hîc negotii: dum quidam in suâ dignitate integrè relinqui: alii in totum removeri, nomen et rem; alii retinere nomen et officium pastorale, abscindi pompam mundanam, et reditus tantos, et provenientem inde luxum et negotiorum politicorum tractationem, volunt. Maxima tamen pars Procerum, Populus autem ferè universus, abolitionem universalem urgent. Tam exosos se, et totum hunc Ordinem, vario dignitatis suae abusu, et super conscientias dominio, et contra publicam libertatem, (pro suâ tantum asserendâ praeminentiâ, ut ajunt) molitionibus reddiderunt. Ipse noster Lincolniensis (inter Episcopos Doctissimus, Politissimus et Politicissimus ab Archi-Episcopo ante triennium Episcopatu suo exutus et in Carcerem compactus, à parlamento tamen anno superiore liberatus) malè eo nomine audire incipit, suntque, qui illi malè ominentur: non solùm scilicet degradationem, unà cum caeteris, sed et novos forsan carceres. Deprehensa enim sunt occulta quaedam, partim et aperta satis contra Parlamentum molimina. Ego tamen meliora, et opto Viro optimo et spero. Cum me nuper ad prandium et colloquium cum D. Duraeo et Hartlibio invitâsset, nihil adeò nisi modestè de illis rebus discurrentem audire fuit. Dixit tantum nescire se, vivis an mortuis annumerandus nunc esset cum Fratribus: Si mitiùs res caderent, nonnullam nobis et nostris promotionem promittens. Hoc addendum etiam, Volitare hîc et quotidiè fermè novos prodire de reformandâ ecclesiâ et amovendis Episcopis Tractatus, tàm sacris quàm politicis rationibus constantes. Etiam unus est repertus, qui de causis irae divinae, quae peste quoque certis locis immissa (etiam in Urbe hac circiter ducentos hebdomatim sepeliunt; suburbia enim infecta sunt et quaedam in urbe plateae; ubi domus quidem infectae occluduntur, necessaria tamen omnibus subministrantur) esse exserit, disserens, inter alia Populi et Magnatum peccata hoc recenset, qvod abominationem illam in loco sacro, Episcopos seculariter dominantes, gregem Domini dissipantes potiùs, qvàm pascentes, memorat, multumque auget.

14. Archi-Episcopus Laudus carcere adhuc detinetur, nullâ liberationis spe. Interim enim dum Parlamentum solutum fuit, Commissarii ordinati sunt, qui in ejus acta meliùs etiam inquirant, querelasque et gravamina varia (quibus Parlamentum vacare non poterat audiendis) cognoscant. Quod factum. Ajuntque obvenire talia, ut de salute ejus desperent.

15. Decretum Parlâmenti ante dimissionem factum de amoliendis ê templo per Archiepiscopum introductis ceremoniis, altaribus, crucibus, etc. jam ferè ubique his diebus exsecutioni mandatum est. In quodam hic Londini templo fenestra fuit, in cujus religiosam et admodum artificiosam picturam impensa fuisse ajunt 4000 librarum h. e. 16000 Imperial. Eas integrè solvere promittebat Regis Hispaniae Legatus hic residens, si habere fenestram eam integrè posset. Sed nescio quis super abundans populi Zelus, sprevit ob latam pecuniam, fenestramque illam confregit, ex idolomanicis rebus lucrum non esse captandum autumans.

Haec
Dn. Comenius ex Anglia:
ubi nunc vivit, ad Amicos Lesnae
in Polonia agentes.

Druckschrift der Leipziger Univ.-Bibl.

IV. In Schweden und Elbing.

II.

48.

Verumenimvero interveniens de Hibernia tumultuante, trucidatisque nocte una plusquam ducenis Anglorum millibus, rumor, subitaneusque Regis Londino discessus, et exarsuri iamiam cruenti Belli plena indicia, consilia haec disturbaverunt, meque ad meos reditum festinare coëgerunt. Accidit tamen ut e Svecia in Poloniam, et hinc in Angliam, ad me missae venirent literae: quibus Magnanimus et Strenuus Vir, D. Ludovicus de Geer, me ad se in Sveciam invitans, studia mea (et si quos mihi associare vellem Viros doctos, unum et alterum) fovendi offerebat promptitudinem. Consilio itaque cum amicis communicato abii: sed illis, ut ad nihil praeterquam Pansophica me adhiberi paterer, obtestantibus.

Delatus in Sveciam (in Augusto Anni 1642) reperi novum Maecenatem domi suae Nortcopingae: a quo benigne acceptus, post dierum aliquot deliberationes Stokholmiam, ad Illustriss. Regni Cancellarium, D. D. Oxenstiernium; itemque Academiae Upsaliensis Cancellarium, J. U. D. Johannem Skyte, missus fui. Qui me quadriduanis exercuerunt colloquiis: maxime autem prior ille, Aquilonaris Aquila, tam acriter in utriusque propositi (Didactici et Pansophici) fundamenta inquirens, qualiter a nemine Erudi-

torum adhuc erat factum. Primo biduo Didactica examinabat, tali tandem conclusione: Animadverti ego ab ineunte aetate, violentum quiddam esse usitatam studiorum Methodum: sed ubi res haereat, deprehendere non poteram. Missus tandem a Rege meo, gloriosae memoriae, in Germaniam Legatus, variis cum doctis Viris ea de re contuli. Cumque mihi Wolfgangum Ratichium Methodi emendationem moliri esset relatum, non erat animo meo quies, donec Viri praesentia potirer: sed qui colloquii loco Volumen mihi grande, in quarto, legendum obtulit. Devoravi ego illam molestiam: pervolutatôque totô Librô, vidi eum Scholarum morbos non male detegere, remedia tamen quae afferebat non sufficere videbantur. Tua firmioribus nituntur fundamentis: perge etc.

Respondi, Fecisse me in his quod potui, ad alia iam esse transeundum. Ille, Scio te maiora moliri: legi enim Prodromum Pansophiae tuae. De quo cras agemus, nunc publica me avocant.

Postridie conatus Pansophicos, sed maiori severitate, examinaturus quaestionem praemisit, Potesne contradicentem ferre? Possum, respondi: et ideo Prodromus ille (non quidem a me sed ab amicis) praemissus fuit, ut iudicia et censuras experiri liceret. Quas si alias undecunque admittimus, quidni a Viris adultae sapientiae, et heroico judicio? Coepit ergo contra melioris rerum status, ex recte instituto Pansophiae studio conceptam spem, dissertare: tum Politicas primum profundae considerationis obiiciens rationes; deinde vero Scripturarum divinarum testimonia, quae sub Mundi finem tenebras potius, et deteriora quaeque, quam lucem et emendatum rerum statum, praenuntiare videntur. Ad quae omnia data sic excepit responsa, ut his concluderet verbis: Nemini adhuc talia venisse puto in mentem. Insiste his fundamentis: aut sic veniemus aliquando in consensum, aut nihil superesse patebit viae. Consilium tamen meum est (addebat) ut Scholis prius gratificari, Latinae linguae studia ad majorem facilitatem deducere, eoque maioribus illis tanto explanatiorem viam parare, pergas. Quod idem D. Cancellarius Academiae urgere non destitit: sicut et hoc, ut si cum familia migrare nollem in Sveciam, propius tamen me admoverem, in Borussiam concedendo, nominatim Elbingam. Quo utroque consilio cum Maecenas meus (ad quem Nortcopingam fui reversus) acquiescendum putaret, serióque ne quid secus fieret, seu loci, seu pensi primum absolvendi respectu, oraret, recepi tandem; spe, intra unum et alterum annum tricarum fore finem.

Sed haec mea Svecis gratificandi facilitas Anglicanis amicis

vehementer displicuit, retrahereque me conati sunt prolixâ, rationum praegnantissimâ, epistolâ: Specimen in Didacticis datum esse sufficiens, plenius omnia rectificandi patere iam satis viam: nondum in realibus. Illa posse alios agere, exsurgereque iam passim aemulatione mutuâ ad industriam sese provocantes Didacticos: Pansophiae vero nequidem fundamenta satis adhuc esse detecta. Infinitoque plus utilitatis in publicum ab explanatis sapientiae verae viis redundaturum, quam a literulis Latinis: et quae praeterea. Addebat S. H. Quô moriture ruis? minoraque viribus audes? Poëtico hoc solaecismo inconsiderantiam mihi exprobrans. Gavisus ego hac regiam in viam revocatione, communicavi epistolam hanc in Sveciam: spéque indubiâ, rationibus his accessuros, Pansophicis me totum reddidi. Sive continüaturus, sive saltem (si me Scholasticis immorari vellent, et forté immori contingeret) ut Pansophiae fundamenta (quae nondum satis detecta querelas audivi) melius eruta exstarent, ignorarique amplius non possent. Venit autem è Svecia responsum: quô in proposito Didactica prius absolvendi persistere jussus sum: Potiora quidem potius, priora tamen prius, agi oportere. Non per maiora iri ad minora, sed contra etc. Parendum itaque fuit, et invito mihi in logomachiarum luto haerendum, octennio integro: postquam tamen prius detecta melius Pansophiae fundamenta (sub titulo Pansophiae Diatyposis, Ichnographica et Orthographica) typis Dantiscanis luci exposui, Anno 1643: quae mox Amsterodami et Parisiis recusa fuêre. —

Op. Did. II. De Novis Occasionibus p. 1.—3.

(Fortsetzung folgt.)

Litteraturbericht.

Hartmann, Gustav, Leibniz als Jurist und Rechtsphilosoph. Tübingen 1892. H. Laupp. 8°. 1 Bl. und 121 S. Preis 2 Mk. — Inhalt: I. Einleitung (S. 3—6). II. Früheste juristische Jugendschriften (S. 6—16). III. Die nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae (S. 16—31). IV. Leibnizens legislative Projekte (S. 31—44). V. Vielseitigkeit der späteren rechtswissenschaftlichen Einzelschriften von Leibniz (S. 44—64). VI. Die Prinzipien des Rechts bei Leibniz (S. 64—105). VII. Einfluſs der Leibnizischen Jurisprudenz auf seine Philosophie (S. 105—121).

In der vorliegenden Schrift, dem Sonderabdruck aus der Festgabe der Tübinger Juristenfakultät zum 50jährigen Doktorjubiläum Rudolf v. Jherings, entwirft der hochverehrte Herr Verfasser ein meisterhaftes Bild der glänzenden Thätigkeit Leibnizens auf dem Felde der positiven und philosophischen Rechts- und Staatslehre. Nur ein Kenner des in den vielbändigen Sammlungen von Dutens, Erdmann, Foucher de Careil, Gerhardt, Klopp u. A. enthaltenen Quellenmaterials und der beträchtlichen einschlägigen Litteratur, etwa von Guhrauers vortrefflicher Lebensbeschreibung an (1846) bis auf die Arbeiten zeitgenössischer Gelehrter, ist befähigt, die Gediegenheit und Gründlichkeit der Abhandlung Hartmanns in vollem Umfange zu würdigen. Frische und kernige Darstellung, edle Sprache, selbständige und zugleich gesunde Auffassung, wohlerwogenes Urteil, Verbindung der spekulativen und empirischen Betrachtungsweise, scharfsinnige und lichtvolle Analyse gerade der schwierigsten und verwickeltsten Probleme, feiner Takt und pietätsvoller Sinn zeichnen das Buch in ungewöhnlichem Grade aus und sichern ihm seine Bedeutung auf Jahre hinaus.

Bildet somit Hartmanns Studie den Schluſsstein der bisherigen und den Ausgangspunkt für jede weitere Untersuchung auf dem fraglichen Gebiete, so darf dieselbe einen noch höheren Wert in anderer Richtung beanspruchen: das Werk verdient als beredtes

Zeugnis eines mutigen Kämpfers gegen den „fanatischen Historismus und Positivismus“ unserer Tage den Ehrennamen einer wissenschaftlichen That!

Schon vor 65 Jahren schrieb Sylvester Jordan in seinen „Versuchen über allgemeines Staatsrecht“: „Die Geschichte würde ohne Philosophie zur geistlosen Masse, und die Philosophie ohne Geschichte zur praktisch unbrauchbaren Schwärmerin.“ Vgl. Mollat, Lesebuch. Ergänzungsheft. 1893. S. 12.

Kassel. Georg Mollat.

J. Loserth, Der Anabaptismus in Tirol von seinen Anfängen bis zu seinem Erlöschen. Aus den hinterlassenen Papieren des Hofrates Dr. Jos. Ritter von Beck. Archiv f. öst. Gesch. Bd. 78, S. 427 ff., u. Bd. 79, S. 127 ff.

Als Land der Glaubenseinheit wird Tirol vielfach gepriesen. Wer etwa vermeint, dafs dieser religiöse Zustand aus sich selbst friedlich sich entwickelte, und dafs liebevolle Hut die Seelen im alten Glauben bis auf unsere Tage erhielt, ist im gewaltigen Irrtum befangen. Ströme von Blut sind dahingeflossen und der Rauch der Brandstätten hat das ganze Land überschattet. Tausende von Menschen haben ihre Heimstätte und ihre Habe verloren und obdachlos ins Elend hinauswandern müssen. In gewissenhafter historischer Forschung entrollt uns der Verfasser auf dem Boden ehrlicher archivalischer Arbeit ein Bild davon in gesättigten Farben.

Gegen Ende des zweiten Jahrzehnts des sechzehnten Jahrhunderts gewinnt die Lehre Luthers in Tirol Eingang und Verbreitung. Die Stimme des gewaltigen Mannes fand erst damals Wiederhall in den Felswänden des schönen Berglandes. Durch Wanderlehrer und Sendboten haben wir uns den Einzug der Lehre des neuen Evangeliums zu denken. Als einer der ersten tritt ein gewisser Konrad von Schwaben uns in Tirol entgegen. Er zieht 1520 bis 1521 in den Gegenden von Meran, Brixen und Sterzing umher. In ähnlicher Weise wirkte im Innthale Dr. Jacob Straufs zuerst in der Bergstadt Schwarz, später in Hall. Auf Drängen des Bischofs von Brixen wird er von der Regierung in Innsbruck ausgewiesen und zieht nach Sachsen. In die Lücke tritt Dr. Urban Rhegius. Er ist ein Eiferer gegen Ablafshandel, Courtisanenwirtschaft, gegen die lateinische Sprache und den Pomp in der Kirche, gegen den Marienkult u. s. w. Auch er wird bald gezwungen, dem Lande Tirol den Rücken zu kehren.

In Innichen verbreitet der dortige Chorherr Messerschmidt lutherische Traktate, wofür er nach Brixen in Haft kam.

Überall ist offenkundige Hinneigung zu Neuerungen zu bemerken, so im Zillerthal, zu Brixen, Bruneck, Taufers, Kufstein, Kitzbüchel, Sterzing, Meran u. a. O. — Die Regierung läfst einschreiten mit Bezug auf das Edikt von Worms und die Nürnberger Reichstagabschiede von 1523 und 1524. Zu Ende des folgenden Jahres

aber hatte Erzherzog Ferdinand zu klagen, dafs die „lutherische Sekte“ von Tag zu Tag in Tirol mehr um sich greife. Mit der fortschreitenden Befriedung des Landes nach dem Bauernkrieg wurden die Zuzüge fremder Prädikanten immer seltener. Die neue Lehre, auf enge Kreise beschränkt, verlor ihren Halt im Lande und zählte allmählich nur noch in den gröfseren Städten, in einzelnen Edelhöfen und Schmelzhütten heimliche Anhänger. Offen trat sie nirgends auf. An ihre Stelle trat leise und allmählich der sog. Anabaptismus. Die ersten Anfänge desselben fallen in das Jahr 1527; er scheint aus der Schweiz eingedrungen zu sein und machte seinen Weg im Innthale. Mit den Evangelischen auf gemeinsamem Boden stehend, kämpften dessen Anhänger gegen die leichte Sittenlehre. Sie duldeten kein Laster; gegen ihre Feinde haben sie nur Worte des Friedens. Mit den im Mai und August 1527 erflossenen Mandaten meinte die Regierung die Bewegung einzudämmen. Im nächsten Jahre erfolgt die erste Hinrichtung. Niemand durfte die Täufer „hausen, herbergen, atzen oder tränken“. Ihre Versammlungsstätten wurden niedergebrannt. Von da an fängt der Zug nach Mähren an, um sich wieder rückzustauen, wieder zu ergiefsen und so fort. Stetige Flutungen sind bis zum Erlöschen der Täuferei von einem in das andere Land wahrnehmbar. So grofse Strenge auch das „Regiment“ in Innsbruck walten liefs, so breitet sich doch die neue Lehre südlich und nördlich des Brenners im Lande aus. Sterzing, Hall und Kitzbüchel sind die Mittelpunkte. Mit grofsem Nachdruck betrieb man ihre Bekämpfung, denn ihre Anhänger sah die Regierung nicht allein als Ketzer, sondern auch als Rebellen und Aufrührer gegen die staatliche Ordnung an. Mit dem Jahre 1529 sah man das Blut der „Märtyrer“ allenthalben fliefsen und die Scheiterhaufen gegen den Himmel lohen. Es war keines Bleibens mehr im Lande. Der gröfste Teil zog nach Mähren (Austerlitz), ein Teil nach Südtirol (Trient) und ins Venetianische. Mit gröfster Strenge folgt man allen Spuren; nicht allein „das Volk“, sondern auch Leute höherer socialer Stellung fühlen ihren Druck. Güterbeschlagnahmen sind an der Tagesordnung. Missionspredigten werden allenthalben veranstaltet, Beichtzwang wird strenge gehandhabt 1530 kann die Regierung an König Ferdinand mit Genugthuung berichten: „Mer ob 700 Manns und Weibspersonen sind in dieser Grafschaft Tirol an mer orten zu Tod gericht, theils des Landes verwisen und noch mehr in das Elend flüchtig worden, die ire gueter, eines teils auch ihre Kinder waislos verlassen.“

Aber trotz alledem glimmt es fort im Etsch- und Eisackland, auch im Pusterthale lassen sich die Täufer wahrnehmen. 1532 wird eine streifende Rotte von 400 Mann aufgestellt, die im ganzen Lande alle verdächtigen Leute aufzuheben hat.

Das traurigste Kapitel bildet in der Geschichte der Täuferbewegung der Münsterische Aufstand und sind die Folgen des Vorgehens jener Schwärmer und Unholde entsetzlich. Er gab allen den

Täufern feindlich gesinnten Mächten die schneidigste Waffe in die Hand. An allen Orten erklärte man: es werde nun deutlich gesehen, wie das fromme, heilige Wesen der Täufer nichts sei als Scheinheiligkeit, ihre Furcht vor dem Schwert nur eitle Spiegelfechterei.

1536 gelang es der Regierung, eines hervorragenden Täufers Namens Jacob Hutter, habhaft zu werden; er wird zu Innsbruck, nachdem er alle Grade der Tortur überstanden hatte, durch das Schwert hingerichtet. Nach dessen Tode übernimmt Onophrius Griesinger, den man aus Mähren herbeigerufen hatte, die führende Rolle. 1538 rollt sein Kopf in den Sand. Zwischen 1548—62 steht Hans Mändl an der Spitze der Bewegung, nach diesem Hans Kräl. Endlich nach vielen vergeblichen Versuchen gelingt es der Regierung im Anfange des 17. Jahrhunderts, der Täuferei Herr zu werden. Im Jahre 1604 wurde von Brixen aus eine letzte scharfe Untersuchung einzelner in Religionssachen verdächtiger Personen angeordnet.

Die nächsten Jahre bieten nur wenige Materialien, die über das Vorkommen und die Verbreitung der Wiedertäufer in Tirol Auskunft geben. Grofs wird diese Verbreitung in keinem Falle mehr gewesen sein. Wie es scheint, war nahezu alles, was mit dem Täufertum noch irgendwie in Zusammenhang stand, hinweggezogen.

Theod. Unger.

Zur neuesten Comenius-Litteratur.

Man begegnet wohl der Meinung, es sei das Comenius-Jubiläum nur künstlich durch den Eifer weniger Comenius-Schwärmer ins Werk gesetzt worden; der Gefeierte sei mit seinen Gedanken und Bestrebungen von unserer Zeit längst überholt und vermöge sie nichts mehr zu lehren. Die so denken, sollten einmal die lange Reihe von Schriften überblicken, welche über C. aus Anlafs der Jubelfeier erschienen sind; das Verzeichnis derselben füllt ganze Seiten dieser Hefte. Sie sollten, was noch besser wäre, beliebige dieser Schriften lesen, in allen würden sie den Gedanken wiederfinden, dafs die Menschen unserer Tage nichts Besseres thun könnten, als sich die Gesinnung aneignen, welche den C. beseelte, und dafs viele seiner Lehren noch heute höchst beachtenswert seien.

Ich greife aus der grofsen Zahl der Bücher ein kleines Schriftchen heraus von einem württembergischen Pfarrer, Lic. theol. Friedr. Hummel, der ein anziehendes Lebensbild des C. entwirft (Verlag von Hugo Klein in Barmen, 32 Seiten). Er bekennt gleich im Vorwort, welcher innige Wunsch ihm die Feder in die Hand gedrückt hat: „Die edlen Züge der altehrwürdigen Leidensgestalt dürfen uns nicht verlöschen; sie müssen deutlich hervor-

treten, damit auch heute alle Bekenntnisse und alle Stände erkennen, woher Feindschaft und Streit kommen und in welcher Tiefe sie überwunden werden sollen."

Ich nehme ein anderes Lebensbild, gleich jenem eine Volksschrift, aber ausführlicher (65 S.), von anmutiger, leichter Darstellung, verfafst von Rudolf Stähelin (Basel, Verlag von R. Reich, 1893). Wie urteilt er über die pädagogischen Forderungen und Grundsätze des C.? „Sie waren für das Schulwesen jener Zeit der Anbruch eines neuen Tages, dessen Licht auch für unsere Gegenwart noch nicht erloschen, vielleicht gerade mit seinen besten Strahlen noch nicht einmal zum Durchbruch gekommen ist" (S. 35). Von höchster Bedeutung aber für unsere Zeit scheint ihm dies, dafs sich um das Andenken des C. zu friedlichem Gedankenaustausch eine Gemeinde sammelt, an der die verschiedensten Geister und Richtungen, die Männer der Aufklärung, wie die Herrnhuter, die Slawen wie die Deutschen, Recht und Anteil zu haben sich bewufst sind (vergl. S. 65).

Eine mehr für gelehrte Kreise bestimmte Arbeit ist die von F. Grundig, Rektor der Mittelschule in Erfurt: Joh. Amos Comenius nach seinem Leben und Wirken, eine Jubiläumsgabe zu seiner 300jähr. Geburtstagsfeier (Gotha, C. F. Thiemann, 1892, 90 S.). Der Verfasser vertieft sich gründlich in die Gedanken des C., giebt kurze, klare Übersichten über den Inhalt seiner bedeutenderen Werke, erörtert im Anschlufs daran pädagogische Zeit- und Fundamentalfragen und kommt zu dem Schlufs, dafs ein allgemeineres Zurückgehen auf die wohlbegründeten Anschauungen des C. für eine einheitliche Entwickelung unserer Pädagogik nur von Segen sein könnte, da die pädagogischen Hauptfragen der Gegenwart bei ihm bereits mehr oder minder eingehende Beachtung gefunden haben."

Denselben Gedanken findet man in knapper Darstellung ausgeführt in einem Aufsatz der englischen Monatsschrift Education (Dezember 1892), herausgegeben von Frank H. Kasson und Frank H. Palmer, Boston, 50 Bromfield Street, London: Edward Arnold, 18 Warwick Square, Paternoster Row. Der Verfasser, Will. S. Monroe, zeigt an der Hand der Didactica Magna, der Janua, des Orbis Pictus und der Schola Infantiae, dafs C. der Evangelist der modernen Pädagogik genannt zu werden verdient. Der Aufsatz ist auch im Sonderabdruck erschienen: Comenius, The Evangelist of Modern Pedagogy.

Ich nehme eine andere Abhandlung: „Das pädagogische System des Comenius" von R. Rifsmann, Rektor in Berlin, 8. Heft im 5. Bande der Sammlung pädagogischer Vorträge, hrsg. von Wilh. Meyer-Markau, Bielefeld, Verlag von A. Helmichs Buchhandlung. Der Verfasser entwickelt aus der Didactica Magna das pädagogische System des C., er unterwirft es einer scharfen Kritik, aber er mufs anerkennen, dafs die Didactica Magna in den meisten ihrer Einzelheiten selbst heute noch keineswegs als überlebt angesehen werden

darf", „dafs sich zu beinahe allen pädagogischen Streitfragen unserer Zeit, bis auf die modernsten, aus ihr Beläge heranziehen lassen." Doch scheint mir seine Kritik unserem C. manchmal Unrecht zu thun. So behauptet er (S. 25), dafs C. die Sittlichkeit im wesentlichen als etwas mehr Äufserliches auffasse, als das Vermögen. wie er selbst schreibe, klüglich Bewegungen und Handlungen, äufsere und innere, eigne und fremde zu lenken. Wenn auch die inneren Bewegungen zu ihr gehören, wie kann sie eine äufserliche sein? Er tadelt „den Utilitarismus des Comenianischen Bildungsprinzips" (S. 30). Allein eine Prüfung aller einschlägigen Stellen dürfte dem Verfasser ergeben, dafs das Comenianische Nützlichkeitsprinzip durchaus ethischer Art ist. Nur was dazu nützt, den Menschen weise, für das Leben weise und tugendhaft und fromm zu machen, soll in den Unterrichtsstoff aufgenommen werden. Sein Nützlichkeitsprinzip liegt in dem Lebensideal, dem C. selbst in den schwersten Anfechtungen treu geblieben ist, in dem Lebensideal, das noch heute so viele Herzen für ihn entzündet. Die Comeniusfeier war nur die Gelegenheit, dafs vieler Herzen Gedanken über C. offenbar wurden.

Da bekannte der eine in schlichtem, einfachem Wort, dafs er zu C. als zu einem Vorbilde aufschaue: Wir lesen es in dem Gedächtnisblatt, das W. Latt, Lehrer in Herzkamp, seinem Andenken widmet (Heft 4 der pädagog. Abhandlungen in Helmichs Verlag, Bielefeld). Da drängte es einen anderen, seinen Mitbürgern zu zeigen, wie gerade sie allen Grund hätten, „die Lichtgestalt des C. nicht zu vergessen." W. Peiper, Kgl. Sem.-Direktor in Koschmin, schilderte mit warmen Worten C., den grofsen Schulmann Posens, im Frühling seiner Jugendzeit, in der Arbeit des Mannes, in der Ernte seines Alters (Verlag von R. Tränkner, Koschmin, 1891).

Da bezeugte ein dritter, dafs von C. jenes Lob, welches einst dem Hauptmann von Capernaum nachgesagt wurde, in erweitertem Sinne gelte: „Er hat sein Volk und alles Volk lieb gehabt, und die Schule hat er uns geistigerweise miterbaut. Es ist Dr. G. Schumann in seiner Broschüre zur 300jähr. Jubelfeier des C. (Heusers Verlag, Neuwied und Leipzig, 1892, 40 S.). Er will uns gerade das vor Augen malen, worin sich des C. „Leben und Leiden als Mensch und Christ und sein Streben als Erzieher besonders ausprägt," damit „wir in den wirren Fragen der Gegenwart uns seinen feurigen Glauben, seine feurige Liebe und seine getroste Hoffnung bewahren".

Doch nicht blofs seine Gesinnung, sondern auch eine grofse Summe seiner Vorschläge zur Besserung kann uns zur Richtschnur dienen. In dieser Überzeugung entwirft Dr. J. Wafsner, Oberlehrer am Gymnasium in Rendsburg, in der Generalversammlung des Vereins von höheren Unterrichtsanstalten Schleswig-Holsteins ein fesselndes Bild von der geistigen Entwickelung des grofsen Schulmannes und christlichen Theologen, und versichert, dafs auch die Gymnasiallehrer noch aus jeder Seite der Werke des C. für ihre

Kunst lernen können, und erhebt im Blick auf unsere kirchlichen Verhältnisse die leider berechtigte Frage: „Wo ist die ökumenische Richtung, die, ohne zu verflachen, unablässig an der Verwirklichung der christlichen Idee des grofsen Gottesreiches arbeitet? Wo namentlich bei uns Protestanten der Zug jener weiten, tiefen Liebe, die über das Trennende hinüber nur auf das Einigende schaut? Wo jenes lebendige Gemeinschaftsgefühl, das den Geringsten wie den Höchsten gleichmäfsig umspannt?“ Wer diesen Vortrag des Dr. Wafsner (Buchdruckerei des Halleschen Waisenhauses) gelesen hat, wird der Generalversammlung jenes Vereins Schleswig-Holsteinischer Lehrer Dank wissen, dafs sie seinen Sonderabdruck aus den „Lehrproben und Lehrgängen von Fries u. Meier“ beschlofs.

Auch Dr. E. Lentz, Oberlehrer in Bartenstein, ist der Überzeugung, dafs das Studium des C. für die Gymnasiallehrer höchst heilsam wäre. Dann würde man nicht über so viele pädagogische Mifsgriffe aus den ersten Amtsjahren zu klagen haben. Er spricht dies aus in seinem Vortrage in der Generalversammlung des Vereins von Lehrern höherer Unterrichtsanstalten Ost- und Westpreufsens, in welchem er den Schulplan und die Methode des C. entwickelt (vorrätig bei Gustav Fock, Leipzig, Magazingasse 4).

Das Studium des C. ist für unsere Zeit notwendig. Das ist der Grundton einer vortrefflichen Festrede, welche Dr. Wilh. Rohmeder, Rektor der Handelsschule und Stadt-Schulrat zu München gehalten hat (Verlag von A. Helmich, Bielefeld). Er zeigt in ihm „das Verhältnis des C. zu den wichtigsten Schul- und Erziehungsfragen der Gegenwart“ und kommt zu dem Ergebnis, dafs C. „für die vielen noch ungelösten Erziehungsfragen der Gegenwart als Wegweiser dienen kann“.

Ich schliefse diesen vielstimmigen Chor von Comenius-Kennern mit dem schönen, umfassenden Grundgedanken der Festrede von F. Sander (Beilage der fortgesetzten Nachrichten der Königlichen Waisen- und Schulanstalt zu Bunzlau über das Schuljahr 1891/92). Sander stellt C. dar nicht blofs als einen edlen Typus seines Jahrhunderts, sondern auch als einen Propheten für die folgenden Jahrhunderte, zumeist für das unsrige, als einen Propheten des modernen Erziehungs- und Schulwesens sowohl wie der christlichen Humanität. Wer sich mit C. beschäftigt, dem wird es aus der Seele gesprochen sein, was Sander sagt: „Je tiefer man in dieses Mannes Schriften eintaucht, desto mehr wächst die ehrfurchtsvolle Bewunderung vor seinem ahnenden, vorausschauenden Seherblick.“ Und wer die Schwere der Aufgaben empfindet, welche die Glaubensspaltung in unserem Volke uns stellt, der wird Sander von Herzen beistimmen, wenn er am Schlusse seiner Rede sagt: „Sollen wir diese Aufgaben lösen, so müssen wir uns an Männer halten wie den edlen

Brüderbischof, der innig und verständig, fromm und weise für den wahren Frieden der Völker und der Kirchen den Weg wies." W. B.

Die neueste amerikanische Comenius-Litteratur.

(Zusammengestellt von **Will S. Monroe** in **Palo Alto**, Californien.)

Bardeen, C. W., The Text-Books of Comenius. Educational Review, New-York, March, 1892.

Butler, Nicholas Murray, The Place of Comenius in the History of Education. Syracuse, 1892.

Gregor, Francis A., Comenius: a Pioneer of Learning. Chicago Times, Chicago, March. 1892.

Hanus, Paul H., Permanent Influences of Comenius. Educational Review. New-York, March, 1892.

Hark, John Max, John Amos Comenius: His Private Life and Personal Characteristics. Addresses and Proceedings of the National Educational Association. New-York, 1893.

Klosè, Edwin G., John Amos Comenius: His Life, Services to the Brethren's church and to Education. The Moravian, Bethlehem, March 9, 16, und 23, 1892.

Lang, Ossian H., Comenius: His Life and Principles of Education. New-York, 1892.

Laurie, S. S., The Place of Comenius in the History of Education. Educational Review, New-York, March, 1892.

Maxwell, W. H., The Text-Books of Comenius. Syracuse, 1893.

Monroe, Will S., Comenius, the Evangelist of Modern Pedagogy. Boston, 1892.

Neuere Erscheinungen.

Zusammengestellt mit besonderer Rücksicht auf das Forschungsgebiet unserer Gesellschaft[1].

Die mit * bezeichneten haben der Schriftleitung vorgelegen.
Die Verfasser, deren Namen mit einem † bezeichnet sind, waren oder sind Mitglieder der Comenius-Gesellschaft.

Die eingehende Besprechung einzelner Erscheinungen bleibt vorbehalten.

***†Baehring**, Bernhard, Christian Karl Josias Freih. von Bunsen. Lebensbild eines deutsch-christlichen Staatsmannes. Dem deutschen Volke dargeboten. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1892.

Baumann, Volksschulen, höhere Schulen und Universitäten. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 1892.

***Beard**, Charles, Die Reformation des 16. Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zum modernen Denken und Wissen. Zwölf Hibbert-Vorlesungen. Übersetzt von Fr. Halverscheid. Berlin, G. Reimer. Mk. 6.—.

***†Benrath,** K., Bernardino Ochino von Siena. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation. Mit Orig.-Dokumenten, Portr. u. Schriftprobe. 2. Aufl. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. 1892. (XII, 323 S., gr. 8.) Mk. 7.—.

Bibliothek, philosophische, od. Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit. Begründet von J. H. v. Kirchmann. 180. u. 181. Heft (41. Bd.) gr. 8°. Berlin, Philos.-histor. Verl., Dr. R. Salinger. Preis Mk. 1.—.

René Descartes Prinzipien der Philosophie, 1. u. 2. Teil. In geometr. Weise begründet durch Benedict Spinoza. Mit einem Anhang: Metaphysische Gedanken des Letzteren, in welchem sowohl die in dem allgemeinen wie in dem besonderen Teile der Metaphysik vorkommenden schwierigen Fragen kurz erklärt werden. Übersetzt u. erläutert von J. H. v. Kirchmann. 2. Aufl. (XXVI, 158 S.)

---

[1] Es ist hier die Litteratur **seit 1890** berücksichtigt, einige wenige ältere Erscheinungen ausgenommen. Die Comenius-Litteratur und Verwandtes, was wir schon früher erwähnt und besprochen haben, ist hier nicht noch einmal aufgeführt. Fortsetzung und Ergänzungen folgen in den nächsten Heften.

Bibliothek der katholischen Pädagogik. Bd. 4: a) Joh. Mich. Sailers pädagogisches Erstlingswerk, ein Vorläufer seiner Erziehungslehre. Neu herausgeg. u. m. einer Einleitung u. Anmerkungen versehen von Dr. L. Kellner. b) Franz von Fürstenberg. Sein Leben und seine Schriften. Herausgeg. von J. Esch. Freiburg, Herder. 1892.

Bock, Geh. Reg.-R. Ed., Stimmen hervorr. Schulmänner dieses Jahrhunderts, zur Beachtung f. Lehrer u. Laien bei der Erziehung u. dem Unterrichte der Jugend gesammelt u. hrsg. gr. 8° (VIII, 160 S.). Leipzig, Akadem. Buchh. (W. Faber). Mk. 3.—.

***Brecht,** Th., Kirche und Sklaverei. Ein Beitrag zur Lösung des Problems der Freiheit. Barmen, H. Klein. 1890.

Bruno, G., Dialoge v. Unendlichen, dem All und den Welten (dell' infinito, universo e mondi), übers. u. m. Anmerkung. versehen v. Ludw. Kuhlenbeck. Berlin, Lüstenöder. 1893. Mk. 6.—.

*†**Bussy,** de, J. J. Wijsgeerige Wetenschap en persoonlijke Overtuiging. Rede, uitgesproken den 30. September 1892 etc. Amsterdam 1892.

Dillmann, Ed., Eine neue Darstellung der Leibniz'schen Monadenlehre auf Grund der Quellen. Leipzig, O. R. Reisland. 1892.

***Döllinger,** Ign. v., Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. 2 Bde. München, C. H. Becksche Buchhandlung. 1890.

Döllinger, Ign. v., Das Papsttum. Neubearbeitung von Janus, „Der Papst und das Concil", im Auftrag des inzwischen heimgegangenen Verfassers von J. Friedrich. München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung. 1892.

*†**Dörpfeld.** F. W., Beiträge zur pädagogischen Psychologie in monographischer Form. Erstes Heft. Denken und Gedächtnis. Gütersloh, Bertelsmann. 1891.

*†**Dreyer,** Otto, Undogmatisches Christentum. 4. Aufl. 1890. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. Mk. 2.—.

†**Ehlers,** Kons.-Rat, Pfr. D. R., Der Menschen Sohn, Christus, Gottes Sohn. Vortrag. 8°, 16 S. Frankfurt a. M., Kesselring. 1892. Mk. —.30.

*†**Ellissen,** O. A., Friedrich Albert Lange. Eine Lebensbeschreibung. Mit Porträt F. A. Langes. Leipzig, Jul. Baedecker. 1891.

Euler, Encyklopäd. Handbuch des gesamten Turnwesens. 1. Lfg. Wien, Pichlers Wwe. & Sohn. 1893.

Fischer, K., Geschichte des deutschen Volksschullehrerstandes. 2. Bd. Hannover, C. Meyer (G. Prior). 1892.

*†**Flügel,** O., A. Ritschls philosophische u. theolog. Ansichten. 2. Aufl. Langensalza, Beyer & Söhne. 1892. (III, 156 S. 8°.) Mk. 2.—.

*†**Fredrichs,** Jul., Robert le Bougre. Premier Inquisiteur Général en France. Gand 1892. 32 S. 8°.

Feith, P. R., Levensbericht van S. J. Hingst. (Sonderabdruck aus den Veröffentlichungen der Maatschappy der Nederlandsche Letterkunde 1889/90.) Leiden 1892.

Francke, August Hermann, Kurzer und einfältiger Unterricht. Mit einer Einleitung herausgeg. von Albert Richter. Leipzig, Rich. Richter. 1892. Nr. X der Neudrucke Pädagog. Schriften. Mk. —.80.

*†**Fredericq,** Dr. Paul, Inquisitio haereticae pravitatis Neerlandica. Geschiedenis der Inquisitie in de Niederlanden tot aan hare herrinrichting onder K. Karl V. (1025—1520). 1. Deel. Gent, J. Vuylsteke. 1892. XVI, 114 S. 8⁰. Fr. 3.—.

***Frerichs,** G. E., Op het vierde eeuwfeest van Menno Simons geboorte. Sonderabdruck aus d. Zondagsbode 1892. Meppael, Kuiper en Taconis.

†**Frick,** weil. Dir. D. Dr. O., Pädagogische und didaktische Abhandlungen. Hrsg. v. Dr. Georg Frick. 1. Bd. gr. 8⁰. (VII, 580 S. m. 2 Tab.) Halle a. S., Buchh. d. Waisenhauses. 1892. Mk. 9.—.

Graue, D. G. H., Die selbständige Stellung der Sittlichkeit zur Religion. (Aus „Jahrb. f. protestant. Theol.") gr. 8⁰ (VI, 219 S.). Braunschweig. C. A. Schwetschke & Sohn. Mk. 5.—.

Grünberg, Pfr. Lic. Paul, Phil. Jac. Spener. 1. Bd. VIII, 531 S. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht. 1893. Mk. 10.—.

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Litteratur. Hrsg. von **Osk. v. Gebhardt** und **Adf. Harnack.** 9. Bd., 2. Heft. gr. 8⁰. Leipzig, J. C. Hinrichs Verlag.

IX, 2. Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus von **Adf. Harnack.** (III, 78 S.) Mk. 2.—.

†**Hartfelder**, Das Ideal einer Humanistenschule. (Die Schule Colets zu St. Paul in London.) Vortrag. 4⁰, 16 S. Leipzig, Teubner.

Hase, Karl v., Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen. 3. Teil. Hrsg. v. Prof. Dr. G. Krüger. gr. 8⁰. Leipzig, Breitkopf & Härtel.

Hatch, E., Griechentum und Christentum. 12 Hibbertvorlesungen über den Einflufs griech. Ideen und Gebräuche auf die christl. Kirche. Deutsch von E. Preuschen. Mit Beilagen von A. Harnack und dem Übersetzer. Rechtmäfsige Übersetzung. gr. 8⁰ (XVII, 274 S.). Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Mk. 6.—.

Hausrath. Arnold v. Brescia. Leipzig, Breitkopf & Härtel. 1892. Mk. 3.—.

*†**Heath**, Richard, Hans Denck, the Anabaptist. Contemporary Review. London, Isbister and Co. 1892, Dezember. S. 880—894.

*†**Heath,** Richard, The Anabaptists and their English Descendents. Contemporary Review. London, Isbister and Co. 1891. March. S. 389—406.

Herbart, Joh. Frdr., Sämtliche Werke. Hrsg. von G. Hartenstein. 2. Abdr. 12. (Schlufs-)Bd. Historisch-krit. Schriften. gr. 8⁰ (XXVI, 796 S.). Hamburg, L. Voss. à Mk. 4.50.

— — In chronologischer Folge hrsg. von Karl Kehrbach. 7. Bd. gr. 8⁰. (X, 354 S.). Langensalza, H. Beyer & Söhne. Mk. 5.—.

*†**Hingst,** S. J., Wat verstaat men onder eed? Sonderabdruck aus Rechtsgeleerde Bijdragen Jahrg. II. Amsterdam 1887.

***Henner,** C., Beiträge zur Organisation und Kompetenz der päpstlichen Ketzergerichte. Leipzig, Duncker & Humblot. 1890.

*†**Hochegger,** Rud., Über die Kulturaufgabe des Lehrers und die Notwendigkeit eines freien Lehrerstandes. (Sammlung pädag. Vorträge, hrsg. v. Wilh. Meyer-Markau.) Bielefeld, A. Helmich. 1892.

†**Holtzmann,** O., Jesus Christus und das Gemeinschaftsleben der Menschen. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr. 1892. (VIII, 88 S.), 8⁰. Mk. 1.—.

Hübsch, G., Die Reformen und Reformbestrebungen auf dem Gebiete der Volksschule im ehemaligen Hochstift Bamberg 1757—1795. IX, 209 S. Bamberg, Buchners Verlag. 1891. Mk. 3.—.

†**Hummel**, F., Die Bedeutung der Schrift von Carl Schwarz über das Wesen der Religion für die Zeit ihrer Entstehung und die Gegenwart. Gekrönte Preisschrift. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. 1890.

Jahrbuch, Pädagogisches, 1892. (Der pädagog. Jahrbücher 15. Bd.) Hrsg. v. d. Wiener pädagog. Gesellschaft. Red. von Ferd. Franck. gr. 8° (X, 228 S. m. 1 Bildnis). Wien, Manz. Mk. 3.—.

Jahrbuch des höheren Unterrichtswesens in Österreich m. Einschlufs der gewerblichen Fachschulen u. der bedeutendsten Erziehungsanstalten. Bearb. v. Realsch.-Prof. Joh. Neubauer u. Realsch.-Dir. Dr. Jos. Diviš 6. Jahrg. 1893. gr. 8° (X, 280 S.). Prag, F. Tempsky.

Jahresberichte der Geschichtswissenschaft, im Auftrage der Historischen Gesellschaft zu Berlin, hrsg. v. J. Jastrow. 14. Jahrg. 1891. Berlin, Gaertners Verlag. (Lex. 8°.) Mk. 30.—.

Kants Reflexionen zur kritischen Philosophie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen herausg. von Benno Erdmann. 2 Bde. Leipzig, O. R. Reisland. 1892.

*†**Kieferndorf**, Ph., Der Eid. Vortrag, geh. zu Ludwigshafen a./Rh. am 17. Nov. 1891. Worms, Komm. bei R. Reis. 1892. (II, 74 S.). 8°.

***Krause,** Karl Christian Friedrich, Abrifs der Geschichte der griechischen Philosophie. Aus d. handschriftl. Nachlasse des Verf. hrsg. v. Dr. Paul Hohlfeld u. Dr. August Wünsche. Mit einem Anhange: Die Philosophie der Kirchenväter und des Mittelalters. Leipzig, Otto Schulze. 1893.

Krause, Karl Christ. Frdr., Anschauungen od. Lehren u. Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitslebens. Aus dem hdschr. Nachlafs des Verf. hrsg. v. Dr. Paul Hohlfeld u. Dr. Aug. Wünsche. 3. Bd. 1892. gr. 8°. 320 S. L. B. E. Felber. Mk. 6.—.

***Kuenen**, A., Volksreligion und Weltreligion. Fünf Hibbertvorlesungen. Berlin, G. Reimer. Mk. 5.—.

Längin, Th., Die Sprache des jungen Herder im Verh. z. Schriftsprache. Freiburg. Diss. Leipzig, Fock. 109 S. Mk. 1.50.

***Lagarde**, Paul de, Deutsche Schriften für nationales Leben. Herausgegeben von Eugen Wolff. 2. Reihe, Heft 4. Kiel und Leipzig, Lipsius & Tischer. 1892.

*†**Lea**, Henry Charles, A Formulary of the Papal Penitentiary in the thirteenth Century. Philadelphia, Lea Brothers and Co. 1892.

***Lindner,** Th., Der angebliche Ursprung der Vemegerichte aus der Inquisition. Eine Antwort an Prof. von Thudichum. Paderborn 1890.

*—, Veme und Inquisition. Programm über die Preisverteilung. Halle 1893.

*†**Loesche,** Analecta Lutherana et Melanchthoniana. Tischreden Luthers u. Aussprüche Melanchthons, hauptsächlich nach Aufzeichnungen von Johannes Matthesius. Gotha, F. A. Perthes. 1892.

*†**Loserth,** J., Doktor Balthasar Hubmaier u. die Anfänge der Wiedertaufe

in Mähren. Aus gleichzeitigen Quellen und mit Benutzung des wiss. Nachlasses des Hofrats Dr. Josef Ritter von Beck. Bonn 1893. Verlag der hist.-statist. Sektion.

Magazin, pädagogisches, Abhandlungen vom Gebiete der Pädagogik und ihrer Hülfswissenschaften. Hrsg. v. Friedr. Mann. 14.—19. Heft. gr. 8°. Langensalza, H. Beyer & Söhne.

14. Die Überfüllung der gelehrten Berufszweige. Von Dr. Alb. Wittstock. (37 S.) Mk. —.50. — 15. Comenius u. Pestalozzi. Festrede, geh. v. Prof. O. Hunziker. (31 S.) Mk. —.40. — 16. Das Recht der Volksaufsicht. Nach den Verhandlgn. d. württemberg. Kammer im Mai 1891 v. Dr. E. v. Sallwürk. (23 S.) Mk. —.25. — 17. Historische Richtigkeit u. Volkstümlichkeit im Geschichtsunterricht. Vortrag von Dr. F. Rossbach. (32 S.) Mk. —.40. — 18. Lehrplan der sechsstufigen Volksschule zu Halle a. S. für den Unterricht in Geschichte, Geographie, Naturlehre, Raumlehre, Deutsch. Aufgestellt v. Rekt. Dr. Wohlrabe. (32 S.) Mk. —.40. — 19. Die Bedeutung des Unbewufsten im menschlichen Seelenleben. Von H. Rother. (23 S.) Mk. —.30.

Masius, Herm., Bunte Blätter. Altes und Neues. Halle a. S. 1892. V, 384 S. 8°. Mk. 6.40. — Darin u. a.: Die Einwirkung d. deutsch. Humanismus auf d. deutsch. Gelehrtenschulen. — Ulrich Zwingli, insbesondere als Humanist und Pädagog. — Erasmus als Sittenlehrer.

*†**Mollat**, Georg. Mitteilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften. Neue Bearbeitung. Leipzig, H. Haessel. 1893.

†**Paulsen**, Einleitung in d. Philosophie. Berlin, Hertz. 1892. Mk. 4.50.

†**Pfleiderer**, Otto, Die Entwicklung der protest. Theologie in Deutschland seit Kant und in Grofsbrittanien seit 1825. Freiburg, Mohr. 1891.

Christoph, Karl, Wolfgang Ratkes (Ratichius) pädagogisches Verdienst. Diss. 8°, 52 S. Leipzig, C. F. Fleischers Sortiment. Mk. 1.—.

†**Rein**, W., Am Ende der Schulreform? Betrachtungen. gr. 8° (III, 92 S.). Langensalza, H. Beyer & Söhne. Mk. 1.50.

†**Rein**, Prof. Dr. W., Sem.-Lehr. **A. Pickel** u. **E. Scheller**, Theorie u. Praxis des Volksschulunterrichts nach Herbartschen Grundsätzen. I. gr. 8°. Leipzig, H. Bredt. — I. Das erste Schuljahr. Ein theoretisch-prakt. Lehrgang für Lehrer u. Lehrerinnen, sowie zum Gebrauch in Seminaren. 5. Aufl. (X, 280 S.) Mk. 3.—.

†**Reinhardt**, Die Umgestaltung des höheren Schulwesens. Vortrag. Frankfurt, Diesterweg. 1892.

***Rosin**, Harkort, Der Tribun der preuss. Volksschule. Dortmund, Ruhfus. Mk. 1.—.

Rühl, F., Kant über den ewigen Frieden. Rede. Königsberg, Leupold. 1892. 15 S.

†**Sander**, F., Briefwechsel Friedr. Lückes mit den Brüdern Jacob u. Wilh. Grimm. Hannover-Linden, Manz & Lange. 1891. Mk. 5.—.

Schaarschmidt, Dr. Emil, Die Unsterblichkeit der Menschenseele. Leipzig, Max Spohr. 1892. (34 S.) Mk. —.60.

Schleiermacher, Fr., Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 7. Aufl. Berlin, G. Reimer. Mk. 2.—.

***Schmoller**, O., Die Lehre vom Reiche Gottes in den Schriften des Neuen Testaments. Bearbeitung einer v. der Haager Gesellschaft zur Verteidigung d. christl. Religion gestellten Aufgabe. Leiden, E. J. Brill. 1891.

Servet, M., Wiederherstellung des Christentums. 1. Bd. Zum erstenmal übersetzt von Dr. Bernh. Spiefs. 323 S. Wiesbaden 1892. Mk. 5.—.

Theologie, deutsche, d. i. ein edles Büchlein v. rechten Verstande, was Adam und Christus sei und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll. Mit den Vorreden Dr. Martin Luthers und Joh. Arnds. 2. Aufl. gr. 16°. 179 S. Stuttgart, J. F. Steinkopf. 1892. Mk. 1.60.

*†**Thudichum**, F., Femgericht und Inquisition. Giefsen 1869.

*†— Das heilige Femgericht. Histor. Zeitschrift, hrsg. v. H. v. Sybel und M. Lehmann. 1892 68. Bd. S. 1—57.

Stange, Karl, Die christliche Ethik im Verhältnis zur modernen Ethik: Paulsen, Wundt, Hartmann. Preisgekrönt von der theol. Fakultät zu Göttingen am 1. Juni 1892. gr. 4°. VI, 99 S. Göttingen, Dieterichs Verlag. 1892. M. 2.—.

†**Stötzner**, Paul, Beiträge zur Würdigung v. Joh. Balth. Schupps lehrreichen Schriften. III, 95 S. Leipzig, R. Richter. Mk. 1.80.

Träger, J., Die Familienrechte an der öffentl. Erziehung. Ein Wort der Verständigung im schulpolit. Kampfe. 2. Aufl. Mit einem Vorwort von W. Rein. gr. 8°. IX, 104 S. Langensalza, Beyer & Söhne. 1892.

†**Uhlig**, Dr. G., Gymn. Direkt., Die Einheitsschule mit lateinlosem Unterbau. XXIV, 104 S. gr. 8°. Heidelberg, Winter. 1892. Mk. 2.—.

***Volksbibliothek**, religiöse, hrsg. vom Bibliograph. Bureau zu Berlin unter Redaction von C. Wercksshagen. I. 5. 8°. Berlin, Bibliogr. Bureau. 5. Schleiermacher. Eine Auswahl aus seinen Predigten, Reden und Briefen. Zusammengestellt und eingeleitet von Pred. Kurt Stage. (IV, 95 S.)

Walther, Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. Braunschweig. 1890—1892.

*†**Ziegler**, Th., Geschichte der christl. Ethik. Zweite, durch ein Sachreg. vermehrte Ausgabe. 8°. XVI, 607 S. Strafsburg i. E., Verlag von K. J. Trübner. Mk. 9.—.

†**Ziegler**, Theob., Sittl. Sein u. sittl. Werden. 1891 od. 92.

†**Ziegler**, Theob., Religion und Religionen. Fünf Vorträge. Stuttgart, Cotta. 1893. Mk. 2.—.

***Ziller**, Tuiskon, Allgemeine Pädagogik. Dritte, neubearbeitete und mit Anmerkungen versehene Auflage der Vorlesungen über allgemeine Pädagogik, hrsg. von Dr. Karl Just. Leipzig, Heinr. Matthes. 1892.

Zittel, Karl, Der Sonntagabend. Religiöse Betrachtungen für denkende Christen, hrsg. von D. Emil Zittel, Dekan in Karlsruhe. 1. Bd. Berlin, G. Reimer. Mk. 4.—.

Nachrichten.

Über einen **interessanten Handschriftenfund** berichtet Herr Lehrer Ed. Peck in Holeschau (Mähren) in der Beilage zu Nr. 5 der tschechischen Zeitschrift „Komenský“. Herr Prof. Spohrer, ehemals Erzieher beim Grafen von Vrben, jetzt in Holeschau privatisierend, zeigte dem Berichterstatter mehrere alte Handschriften meist in böhm. Sprache, die er in Ungarn erworben hatte und bat ihn, da er selbst der böhm. Sprache nicht mächtig ist, um nähere Auskunft über dieselben. Die Sammlung enthält folgende Stücke:

1. *Zehn Briefe des Comenius an Nik. Drabik* aus den Jahren 1664—1670, viele derselben tragen aufser dem Datum des Comenius Unterschrift und Siegel.
2. Die Schrift des Comenius: *„Theatrum universitatis rerum, t. j. Divadlo světa a všechněch všudy předivných věcí jeho, kteréž na nebi, na zemi, pod zemí, u vodách, v povetří a kdekoli v světě jsou aneb se dějí a díti budou od počátku světa až do skonání jeho a až na věky věkův.“* [Theatr. univers, rerum, d. i. Schauplatz der Welt und aller ihrer grofsen Wunder, die am Himmel, auf Erden, unter der Erde, im Wasser, in der Luft und wo immer sonst in der Welt sind oder geschehen und geschehen werden von Anfang der Welt bis zu ihrem Ende und bis in Ewigkeit.] Handschrift 110 S. in 4°. Vgl. meine Bücherkunde des Comenius Jahrg. 1892, I. Monatsheft S. 20 Nr. 2.
3. Eine tschech. Übersetzung der *Admonitio fraterna* des Comenius. Vergl. meine Bücherkunde a. a. O. S. 47 Nr. 111.
4. Viele *Briefe von verschiedenen Personen* (Junius, Muratus, Fabricius, Medňanský, Veterinus u. a.) an *Drabik*.
5. *Briefe Drabiks an verschiedene Personen* (Comenius, Rotal, de Geer u. a.).
6. *Tagebuch Drabiks* von 1652—1668.
7. Zeugnis des Bürgermeisters und Rates der Stadt Meseritsch über Drabiks ehrenhafte Geburt.
8. Ein amtliches Protokoll mit Drabik in Prefsburg, worin angegeben ist, dafs Comenius *„ex pago komnia“* stamme (latein.).
9. Verschiedene *Briefe der Herren von Žerotin*, *Georg Rafanides*,

Laurentius de Geer (engl.) und der *Grafen Pembrok und Montgomery* (engl.).

10. „*Manuductio in revelationum Nicolai Drabicii considerationem quadripartitam per quaestiones succincta.*"
11. Ein Erlafs des Herrn Georg Rakoczi an die Exulanten aus Mähren, unter welchen Bedingungen sie sich auf seinem Grund ansiedeln dürfen.
12. Synodalpredigten, gehalten bei der Weihe und Ordination von Kirchendienern der Brüderunität.
13. Register der Eibenschützer Brüdergemeinde 1600.
14. „*Krátký spis o zlatém a budoucím již nastávajícím věku, sepsaný léta 1584 od W.(ilíma) B.(udovce) z B.(udova"*). [Kurze Schrift von dem goldenen und zukünftigen, bereits anbrechenden Zeitalter, geschrieben im Jahre 1584 von Wilhelm Budovec von Budova.]
15. Ein gröfserer Band enthält folgende Handschriften:
    a. „*O původu jednoty bratrské a řádu v ní.*" [Von dem Ursprung der Brüderunität und der Ordnung in ihr.]
    b. „*Sepsání br. Jana Blahoslava o rozdíle jednoty bratrské od luteryanské.*" [Schrift des Br. Joh. Blahoslav von dem Unterschied zwischen der Brüderunität und den Lutheranern.]
    c. „*Zpráva o naučení těch, kteří od některých Waldenskými nazýváni bývají . . . od jich Starších učiněna léta 1496.*" [Nachricht von der Lehre derer, die von einigen Waldenser genannt werden . . . von ihren Ältesten verfafst im Jahre 1496.]
    d. „*O mrzutém hříchu opilství atd.*" [Von der häfslichen Sünde der Trunksucht etc.] 1560.

Die übrigen 5 Schriften finden sich auch unter den Handschriften der Unitätsbibliothek in Herrnhut.

Aufser diesen Handschriften werden noch 2 Druckschriften genannt:

Orbis sensualium pictus trilinguis aus dem Jahre *1708* und die von Comenius veranstaltete *Übersetzung der Offenbarungen Kotters ins Tschechische.* S. meine Bücherkunde des Comenius a. a. O. S. 23 Nr. 18.

Nach neueren Nachrichten hat das böhm. Museum in Prag diese ganze Sammlung von Hand- und Druckschriften für 600 fl. erworben und wird demnächst im Časopis českého Musea eine eingehendere Beschreibung derselben veröffentlichen. J. M.

Die **Sammlung von Autographen und historischen Dokumenten** aus dem Besitz des Grafen Ludwig von Paar, die am 20.—25. März 1893 durch das Antiquariat von Albert Cohn in Berlin (W. Mohrenstr. 53) versteigert worden ist, gehört zu den merkwürdigsten, die je in den Handel gekommen sein mögen. Sie enthält auch in Bezug auf das Forschungsgebiet unserer Gesellschaft so wichtige Stücke, dafs wir unsere Leser auf den vorzüglichen Katalog, den das genannte Antiquariat kürzlich

versandt hat, hinweisen wollen. Unter Nr. 976 und 977 finden sich zwei Stücke von **Comenius** Hand, ein lateinischer Brief an Nigrinus vom 19. September 1668, worin unter anderem von der Reise Hesenthalers (s. Monatshefte 1892, Heft 4, S. 237 ff.) nach England und Amsterdam die Rede ist, und ein Stammbuchblatt vom 20. Mai 1651 für Matthias Zimmermann. Unter Nr. 917 findet sich ein Brief Luthers an Pirkheimer vom 20. Febr. 1519, also aus sehr früher Zeit, wo Luthers Beziehungen zu den Humanisten und deren Societäten noch sehr freundschaftlicher Art waren. L. schreibt: „Den in Basel erfolgten Nachdruck meiner Schriften wirst Du gelesen haben. Sie sind so gut herausgegeben, dafs sie mir selbst gefallen. So haben diese vorzüglichen Alchymisten verstanden, aus Kupfer Gold zu machen. Den Sylvester nennen sie sehr drollig den Magirum Pallacii statt Magistrum Pallacii“ u. s. w. Ferner sind aus der Zeit der Reformation vertreten: Melanchthon, Graf Herm. v. Neuenahr, Peutinger, Pirkheimer, Reuchlin, Eobanus Hessus, Savonarola, Staupitz, Zwingli, Erasmus u. s. w. Aus dem 17. Jahrhundert seien Calixtus, Descartes, Aug. Herm. Francke, Kepler, Leibniz, Saubert und Spener genannt; daran schliefsen sich aus unserem Arbeitsgebiet Thomasius und Zinzendorf, auch Basedow, Joachim H. Campe und Joh. Gottl. Fichte. Besondere Erwähnung verdient ein sehr seltenes Stück, das im Katalog auch teilweise facsimiliert ist, von Sebastian Franck. Es ist ein Brief aus dem Jahre 1533 an den Bürgermeister von Ulm, worin er bittet, ihm das Seifensieder-Handwerk zu gestatten; er wolle, was er von Gott habe, nicht vergraben, sondern schriftlich dem Volk Gottes mitteilen; in diesen gefährlichen Zeiten könne er das nicht, wenn er mit einem Amt „verstrickt“ sei u. s. w. Endlich machen wir auf die Stücke Nr. 1235—1247, welche Herder betreffen, noch besonders aufmerksam; es sind darunter Briefe an Lavater und Fr. H. Jacobi von hohem persönlichen und sachlichen Interesse. So schreibt er an Jacobi am 29. Mai 1783: „Wollen Sie, lieber Jacobi, so schicken Sie mir Ihre Zeichnung von Hemsterhuis gezeichnet; sie soll über Lessings Büste in meinem Zimmer hangen, in dem nichts ist als Luther, Hamann, Lessing, der Graf und die Gräfin von Bückeburg und die regierende Herzogin“ . . . . Diese Proben werden zur Charakteristik der wichtigen Sammlung vom Standpunkt unserer Gesellschaft aus genügen.

Amerikanische Gesellschaft für Kirchengeschichte. Ein eigen-, ja vielleicht einzigartiger Verein ist die amerikanische Gesellschaft für Kirchengeschichte, die nicht auf dem Boden eines bestimmten Bekenntnisses steht, sondern Glieder aller in Amerika vertretenen kirchlichen Gemeinschaften umfafst. Diese Gesellschaft wurde vor vier Jahren gegründet und zählt jetzt 140 Mitglieder. Die letzte Jahresversammlung wurde am 29. und 30. Dezember 1891 in der Columbischen Universität zu Washington abgehalten. Unter den zur Verlesung gekommenen Abhandlungen waren folgende von besonderm Interesse: „Die religiösen Motive des Christoph Columbus“ von W. K. Gillet, Professor an der Universität Newyork.

Sehr eigenartig war der Vortrag des Professors Th. Davidson, ebenfalls aus Newyork, über „Christliche Einigkeit und das Himmelreich“.

„Die Verteilung Amerikas durch päpstliche Bullen“ behandelte Professor J. Gordon vom theologischen Seminar zu Omaha, Nebraska. Er zeigte, wie der Papst die einzelnen Teile Amerikas willkürlich an Könige und Fürsten verteilte, und dafs in frühern Zeiten das Besitzrecht oft auf diese päpstlichen Verwilligungen gestützt wurde.

Der in der lutherischen Kirche bekannte Verfasser der Geschichte des Ministeriums von Newyork, Pastor Nicum, veranlafste durch einen geschichtlichen Überblick über die Lehrentwicklung der evangelisch-lutherischen Kirche in Amerika eine lebhafte Besprechung.

Mit grofsem Interesse lauschte man auch den Worten von Barr Ferren aus Newyork, dessen Vortrag den „christlichen Gedanken in der Baukunst“ behandelte.

Am zweiten Tage der Versammlung fand nach einem Empfang bei Präsident Harrison im Kapitol die Aufnahme neuer Glieder statt, darunter die beiden Professoren der Kirchengeschichte an der neuen katholischen Universität zu Washington, und des Herrn H. K. Carroll, des Spezialagenten der Regierung zur Sammlung der kirchlichen Statistik.

Die wichtigste Handlung der Gesellschaft war der Beschlufs, eine Geschichte aller religiösen Gemeinschaften Amerikas herauszugeben. Als Publikations-Komite wurden ernannt Dr. Ph. Schaff, die Bischöfe Hurst und Potter, Professor Fischer, Dr. Wolf und die Pastoren H. C. Vetter und S. M. Jackson. Diese haben die Aufgabe, geeignete Persönlichkeiten zur Abfassung von Monographien aus den verschiedenen Kirchenkörpern zu wählen und die Herausgabe des ganzen Werkes zu beaufsichtigen. Diese Kirchengeschichte ist auf mindestens zehn Bände zu je etwa 500 Seiten berechnet. Der Geschichte der gröfsern Kirchen (Baptisten, Kongegrationalisten, Lutheraner, Methodisten, Presbyterianer, Episkopalen und römischen Katholiken) wird je ein Band gewidmet, zwei oder mehr Bände den kleineren Kirchen und, wenn thunlich, ein Band einer gedrängten Geschichte der christlichen Kirche in Amerika, worin namentlich auch die Beziehungen zu Europa, die charakteristischen Merkmale des amerikanischen Kirchenwesens, das Verhältnis der Kirche zum Staat behandelt werden sollen. Eine Reihe anerkannt tüchtiger kirchlicher Schriftsteller hat bereits ihre Mitwirkung zu dem Werke zugesagt. Wir nennen: für die lutherische Kirche Professor H. E. Jakobs, die römisch-katholische Kirche Professor Th. O'Gorman, die deutsch-reformierte Professor J. H. Dubbs. (Chronik d. christl. Welt.)

Die „Theologischen Studien und Kritiken“, Jahrg. 1893, Heft 1, S. 125 ff. bringen einen Artikel über Jean de Labadie und die Brüdergemeinde, den wir der Beachtung unserer Leser empfehlen. Der Verfasser — Max Bajorath — hat die Geschichte der Labadieschen Gemeindestiftung und der Gemeinde Zinzendorfs genau studiert, und der mit grofser Unbefangenheit durchgeführte Vergleich beider Gründungen bietet interessante Punkte genug dar. Labadie, geb. 1610, gehörte einer vornehmen französischen Adelsfamilie an, war im Jesuitenkolleg zu Bordeaux erzogen und blieb Mitglied des Ordens bis zum Jahre 1640; im Jahre 1650 trat er in Montauban zu den Reformierten über. Die Schicksale Zinzendorfs

sind bekannt; merkwürdig ist, dafs er seit seinem Pariser Aufenthalt (1719 bis 1721) mit eben den Kreisen in naher Fühlung stand, mit denen einst auch Labadie befreundet gewesen war. Wir können hier auf die Ergebnisse des Vergleichs, der zu Gunsten der Brüdergemeinde ausfällt, nicht näher eingehen. Nur eins wollen wir hervorheben. In den heute üblichen Darstellungen dieser „Schwärmer" wird deren „Weltflucht" und ihr Gegensatz gegen das reformatorische Lebensideal betont. Bajorath ist auf Grund seiner sorgfältigen Untersuchungen zu anderen Ergebnissen gelangt. Bei aller Betonung sittlicher Lebensführung blieben beide Gemeinschaften den Geschäften des Tags und dem „geselligen Leben" zugewandt. „Sowohl die Labadisten wie besonders die Herrnhuter sehen wir als tüchtige Arbeiter, brauchbare und gewissenhafte Handwerker, ernsthafte Lehrer, Ärzte und Beamte geachtet und geschätzt". Und in Zinzendorf erkennt der Verfasser (S. 166) thatsächlich einen Nachfolger der Reformatoren, „der in der Gemeinde wieder religiöses Interesse und aufrichtige Bethätigung warmer Herzensfrömmigkeit weckte."

Ein **Lehrstuhl für „Geschichte des Christentums"** ist an der Universität Rom neu geschaffen und durch einen Erlafs des Unterrichtsministers Martini zum erstenmale definitiv besetzt worden. Berufen wurde Prof. B. Labanca, seither Lehrer der Moralphilosophie an der Universität Pisa. Ein Teil der italienischen Presse begrüfst diese Thatsache freudig und spricht die Hoffnung aus, das Studium der Geschichte des christlichens Glaubens und Lebens werde den Gebildeten die Fragen der Religion wieder näher bringen.

Programm der Teylerschen Theologischen Gesellschaft zu Haarlem, für das Jahr 1893. — Die Direktoren der Teylerschen Stiftung und die Mitglieder der Teylerschen Theologischen Gesellschaft haben in ihrer Sitzung vom 21. October 1892 ihr Urteil abgegeben über die vier bei ihnen eingegangenen Abhandlungen zur Beantwortung der zwei ausgeschriebenen Preisfragen. Sie hatten verlangt eine: „Geschichte der niederländischen Bibelübersetzung vor der Staatenbibel," und erhielten darauf eine Antwort in holländischer Sprache mit einem aus Jerem. XXIII, 29 entlehnten Motto.

Wurde auch des Autors Fleifs und Ausdauer gern anerkannt und gelobt, so konnte doch das Endurteil nicht anders als ungünstig ausfallen und ihm der Preis nicht zuerkannt werden.

Die drei anderen Abhandlungen behandelten die Frage: „Welches ist nach christlichen Principien das wünschenswerteste Verhältnis zwischen Philanthropie und Staatssorge?"

Auch diesen Abhandlungen konnten die Direktoren einen Preis nicht zuerkennen.

Darauf beschlofs man, als **Preisaufgabe** zu stellen:

> „Eine Geschichte der niederländischen Bibelübersetzung bis zur Herausgabe der Übersetzung nach Luther im Jahre 1523",

und den Ablieferungstermin auf zwei Jahre hinauszuschieben, so dafs die Arbeiten vor dem 1. Januar 1895 erwartet werden.

Als **neue Preisfrage**, worauf die Antworten vor dem 1. Januar 1894 eingesandt werden müssen, wird angeboten:

„Ziemlich allgemein wird angenommen, dafs mehrere bei den Juden nach dem Exil vorkommende Vorstellungen, namentlich betreffend die Eschatologie, die Angelologie und die Demonologie, dem Einflufs des Pärsismus zuzuschreiben sind.

Inwiefern ist diese Hypothese hinreichend begründet, oder ist es möglich, die genannten Vorstellungen ganz oder teilweise aus der inneren Entwickelung der Israëlitischen Religion befriedigend zu erklären?"

Der Preis besteht in einer goldenen Medaille von fr. 400 an innerem Wert.

Man kann sich bei der Beantwortung des Holländischen, Lateinischen, Französischen, Englischen oder Deutschen (nur mit Lateinischer Schrift) bedienen. Auch müssen die Antworten vollständig eingesandt werden, da keine unvollständigen zur Preisbewerbung zugelassen werden. Alle eingeschickten Antworten fallen der Gesellschaft als Eigentum anheim, welche die gekrönte, mit oder ohne Übersetzung, in ihre Werke aufnimmt, sodafs die Verfasser sie nicht ohne Erlaubnis der Stiftung herausgeben dürfen. Auch behält die Gesellschaft sich vor, von den nicht preiswürdigen nach Gutfinden Gebrauch zu machen, mit Verschweigung oder Meldung des Namens der Verfasser, doch im letzten Falle nicht ohne ihre Bewilligung. Auch können die Einsender nicht anders Abschriften ihrer Antworten bekommen als auf ihre Kosten. Die Antworten müssen nebst einem versiegelten Namenszettel, mit einem Denkspruch versehen, eingesandt werden an die Adresse: Fundatiehuis van wijlen den Heer P. Teyler van der Hulst, te Haarlem.

Die **Preufsischen Jahrbücher** sind mit Beginn ihres 36. Jahrg. (1893) aus dem Verlag von Georg Reimer in den von Walther in Berlin übergegangen. Mit diesem Wechsel hat sich zugleich eine Änderung des Programms vollzogen. Während die Jahrbücher früher nur Originalaufsätze brachten, wollen sie in Zukunft auch aus den Fachzeitschriften solche „Schätze der Wissenschaft heben, deren künstlerische Form sie geeignet macht, nicht nur dem Fachmann, vielmehr der Nation Licht zu spenden". In Ausführung dieses Vorhabens bringt das Januarheft den Wiederabdruck einer Abhandlung, welche Ad. Harnack in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie über die neuentdeckten Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus hatte erscheinen lassen. Der Umfang der Jahrbücher wird vergröfsert und der Preis von 18 auf 20 Mk. erhöht. Die Schriftleitung führt wie bisher Prof. H. Delbrück. Heft 1 enthält aufser dem genannten Wiederabdruck Aufsätze von Delbrück, Rud. Hildebrand, Will. Scharling, Alex. Tille und Rud. Wach; letzterer handelt über die Beschimpfung von Religionsgesellschaften.

Entgegnung.

In dem Aufsatze „Das Verhältnis der Didactica magna des Comenius zur Didaktik Ratkes" (Monatshefte der Comenius-Gesellschaft III, S. 176 gedenkt der Verfasser — Herr A. Israel — der Arbeit des Unterzeichneten über Comenius in einer Weise, die ein Schweigen unmöglich macht. Ich habe auf S. 89 meines Buches von einer „Schrift" Ratkes (De studiorum rectificanda methodo consilium) gesprochen und zwar lediglich deshalb, um Comenius' eigene Angabe (Opp. did. I, 3) hervorzuheben. Ob die Worte De studiorum etc. Bruchteil gewesen sind oder nicht, ist gleichgültig; sie decken sich mit dem Inhalte dessen, was Comenius in Herborn von Ratke gelernt hat, und das ist die Hauptsache. Herr Israel behauptet nun, ich hätte wahrscheinlich die Bezeichnung „Schrift Ratkes" von Dr. G. A. Lindner entlehnt; diese Annahme trifft nicht zu, da ich das in Frage kommende Buch Lindners nur dem Titel nach kenne. Die Herrn Israel anstöfsige Benennung ist aber schon vor Lindner gebraucht und üblich gewesen, wie ein Blick in die Schrift Eugen Pappenheims „Amos Comenius, der Begründer der neuen Pädagogik", Berlin 1871 (S. 3) beweist. Ganz dieselbe Bezeichnung wählt auch Dr. Th. Lion in dem 10. Bande der Bibliothek pädagogischer Klassiker (Langensalza, H. Beyer, 1875) S. 10. Seit dieser Zeit ist der bequeme Ausdruck „Schrift Ratkes" in Anwendung gekommen. Da Comenius schon vor Ablauf des Jahres 1612 Herborn verliefs, so kann unter der „Schrift Ratkes" nur dessen Memorial an den Reichstag verstanden werden, denn die Berichte der Jenenser und Giefsener Akademieen erschienen zu einer Zeit, da sich Comenius schon in Heidelberg aufhielt.

Die als wahrscheinlich bezeichnete Anlehnung an Lindner glaubt Herr Israel auch in der Anführung der 9 Artikel, auf welchen Ratkes Lehrkunst beruht, entdeckt zu haben. Lindner hat dieselben angeblich aus Raumers Geschichte der Pädagogik geschöpft. Herr Israel hätte das auch bei mir annehmen können. Nach Raumers Vorgange (Bd. II, S. 30—36, Stuttgart 1843) ist die Annahme von 9 Punkten geläufig geworden. Hätte ich ein weitschichtiges Werk über Comenius schreiben wollen, so würde ich nicht ermangelt haben, sämtliche Artikel aufzuführen. Die Schrift Schumanns „Die echte Methode Ratkes" ist in Hannover erschienen. Ich hatte nur diejenigen Punkte ins Auge zu fassen, die zu einer Parallele zwischen Ratke und Comenius geeignet erschienen. Aus diesem Grunde schlofs ich ausdrücklich zwei der angeführten Punkte aus, was Herr Israel verschweigt. Schumann führt in seiner Geschichte der Pädagogik 10 Punkte an: ich nahm jedoch Abstand, Ratkes Grundsatz: „Alles mit vorhergehendem Gebet" in einer Arbeit über Comenius zu erwähnen; man hat schon vor Ratke die Schule mit Gebet angefangen. —

Den Schlufs des Vergleichs bilden folgende Sätze, die zwar nicht mit „Anlehnung an Lindner" bezeichnet sind, aber dafür auch desto weniger Gnade in den Augen des Herrn Recensenten fanden: „Ratke ward bei seinen pädagogischen Bestrebungen vom Glücke nicht so begünstigt wie sein jüngerer Zeitgenosse; er mufste es noch erleben, dafs die Comenianischen Schriften, besonders die grofse Unterrichtslehre und „die geöffnete Sprachenthür" seine Erfolge nicht nur in den Schatten stellten, sondern bald in das Meer der Vergessenheit gelangen liefsen. Da ich nun selbst

S. 89 anführte, dafs Ratke 1635 starb, die grofse Unterrichtslehre aber erst 1657 im Druck erschien, da ferner die Janua erst 4 Jahre vor Ratkes Tod vollendet wurde, so war damit für Herrn Israel der Beweis der Urteilslosigkeit des Verfassers vorhanden! Ich erlaube mir, folgenden Gedankengang, der jene beanstandeten Sätze hervorrief, darzulegen.

Die grofse Unterrichtslehre ward schon in den Jahren 1627—1628 vollendet, und Comenius war kein Geheimniskrämer, wie Ratke, der aus allerhand Gründen sich auf keinerlei Mitteilung einliefs. Comenius stand vielmehr in engem Verkehr mit der gelehrten Welt; ihm war der Gedankenaustausch geradezu ein Bedürfnis. Männer, wie Georg und David Vechner, J. Ravius in Gera, L. Schneider in Leipzig, S. Evenius in Weimar, J. Mockinger in Danzig, J. Docem in Hamburg und Samuel Hartlieb in London waren über die Bestrebungen und Erfolge des Comenius auf das genaueste unterrichtet und sorgten in ihren Kreisen für die weitere Ausbreitung der Comenianischen Ideen. Hartlieb war von dem schliefslichen Erfolge der Comenianischen Bestrebungen so sehr überzeugt, dafs er den Plan fafste, eine Art Gelehrtenkollegium nach den Ideen des Baco von Verulam zu gründen, das aus den hervorragendsten Gelehrten Europas zusammengesetzt werden und Comenius zum Leiter haben sollte. Comenius war ferner seit 1614 im Dienste der Schule thätig und unablässig bemüht, das Schulwesen der Brüderunität zu heben. Dafs dabei die Geistlichen und Lehrer derselben in den Ideengang des Comenius eingeweiht wurden, mithin auch Kenntnis von dem Inhalte der Didaktik und Janua erhielten, versteht sich von selbst. Hierdurch wurde die Kenntnis der Schriften des Meisters ungleich mehr gefördert, als durch eine Drucklegung derselben in damaliger Zeit geschehen konnte. Nur so ist es zu verstehen, dafs die Janua in kurzer Zeit eine so beispiellose Verbreitung finden konnte. Schon im Jahre 1642, also 7 Jahre nach Ratkes Tode, berichtet der Orientalist J. Galius in Leyden dem Comenius, dafs die Janua in das Arabische übersetzt sei und den Mohammedanern so sehr gefiele, dafs Übersetzungen in das Türkische, Persische und Mongolische in Aussicht stünden. Man kann also doch wohl sagen, dafs die Janua bereits 1635 Ratkes Erfolge habe in den Schatten stellen können.

Schliefslich sei noch erwähnt, dafs Comenius vergeblich versuchte, einen Briefwechsel mit Ratke anzuknüpfen (1629). Liegt die Annahme so fern, dafs Comenius, um einen Gedankenaustausch anzuregen, die Resultate seiner jahrelangen, mühsamen Arbeit dem Ratke mitteilte? Ratke war nach dem bösen Ausgange des Unternehmens in Köthen in seinem Ansehen schwer geschädigt; die Blicke der um das Wohl der Schule besorgten Männer wandten sich einem neuen Sterne zu, vor dessen Glanze das Licht, das Ratke angezündet hatte, schnell erblafste — dem Comenius.

Ich weifs sehr wohl, dafs meine Arbeit über Comenius nicht ohne Mängel ist, und bin wohlwollenden Beurteilern gegenüber sehr dankbar gewesen, unberechtigte Ausstellungen dagegen werden mich zur Abwehr allzeit bereit finden.

Hannover, 14. Februar 1893. W. Kayser.

Auf die vorstehende Entgegnung habe ich folgendes zu erwidern:

1. In seinem Buche schreibt Herr Kayser: „Ratkes Schrift: De

studiorum rectificanda methodo consilium (Ratschläge, die Verbesserung des Lehrverfahrens betreffend), welche von den Giefsener Professoren Helwig und Jung, sowie von den Jenaischen Gelehrten Grawer, Brendel, Walter und Wolf günstig beurteilt worden war, lernte Comenius .. 1612 kennen." In seiner Entgegnung lesen wir: „Seit dieser Zeit ist der bequeme Ausdruck „Schrift Ratkes" in Anwendung gekommen. Da Comenius schon vor Ablauf des Jahres 1612 Herborn verliefs, so kann unter der „Schrift Ratkes" nur dessen Memorial an den Reichstag verstanden werden, denn die Berichte der Jenenser und Giefsener Akademieen erschienen zu einer Zeit, da sich Comenius schon in Heidelberg befand." Herr Kayser scheint gar nicht zu bemerken, dafs seine neuerliche Auslassung der früheren vollkommen widerspricht. Ich kann nach wie vor nicht unterlassen, ihn und natürlich auch alle anderen, auf die er sich beruft, in dem Gebrauche des bequemen Ausdruckes „Schrift Ratkes" zu stören. Hätte er „Vogts Quellen zur Geschichte des Didaktikers V Ratichius" zu Rate gezogen oder hätte er in einer Bibliothek nachgefragt, so hätte er erfahren, dafs es eine Schrift Ratkes De studiorum etc. nicht giebt.

Übrigens ist es selbstverständlich, dafs es auch nicht erlaubt ist, unter diesem Titel Ratkes Memorial zu verstehen, das gar kein Buch ist und dem Titel De studiorum gar nicht entspricht.

2. Es ist mir nicht sehr wahrscheinlich, dafs Herr Kayser die auch von mir angezogene Schrift Schumanns benutzt hat, denn es könnte ihm dann nicht entgangen sein, dafs Schumann die Ausgabe der Methodus quadruplex von 1617 vor sich hatte, während Raumer nur die von 1626 kannte, und es bleibt mir völlig unerfindlich, warum er, da er doch seinen Abschnitt „Comenius-Quellen" überschrieben hat, diese wirkliche und fast einzige Quelle, aus der Comenius seine Kenntnis der Lehrkunst Ratkes geschöpft hat, nicht angezogen hat. Seine Aufzählung der „neun Punkte" deckt sich bis auf geringfügige sprachliche Abweichungen genau mit der Aufzählung bei Raumer und Lindner.

Wenn daher Herr Kayser oben schreibt: „Aus diesem Grunde schlofs ich ausdrücklich zwei der angeführten Punkte aus, was Herr Israel verschweigt", so ist das ganz unverständlich: weder hat Herr Kayser weniger Punkte aufgezählt als Raumer und Lindner, noch hatte ich etwas zu verschweigen!

3. Die Didactica magna ist allerdings 1628 vollendet worden, aber bekanntlich in böhmischer Sprache! Die Übersetzung ins Lateinische erfolgte drei Jahre nach Ratkes Tode, der Druck 22 Jahre später. Ob meine Ausstellungen an den Kayserschen „Quellenangaben" demnach „unberechtigt" waren, mufs ich dem Urteil der Leser anheimstellen.

Zschopau, 10. März 1893. Israel.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

II. Band. — 1893. — Heft 4 u. 5.

Goethes religiöse Entwicklung.

Dargestellt von

Prof. Dr. **W. Heinzelmann in Erfurt.**

Wenn es die Aufgabe der Comenius-Gesellschaft ist, für alle diejenigen Bestrebungen wissenschaftlicher und praktischer Art einen zusammenfassenden Mittelpunkt zu bilden, welche auf die Pflege und Förderung einer den Anforderungen und Bedürfnissen der Neuzeit entsprechenden, zugleich echt menschlichen und echt christlichen Volkserziehung und -Bildung im weitesten und tiefsten Sinne des Wortes gerichtet sind, wenn sie zu diesem Behufe ihre Aufmerksamkeit besonders d e n bedeutenden Männern der Vergangenheit zuwendet, welche im Sinne und Geiste des Comenius das Ziel allgemein menschlicher Bildung auf dem Grunde einer ebenso weitherzigen, über dem Streite der Parteien und Konfessionen erhabenen, als sittlich fruchtbaren christlichen Denkweise zu erreichen suchten und in dieser Richtung bahnbrechend und erziehend auf Mit- und Nachwelt eingewirkt haben, so dürfen neben den im Programme der C.-G. verzeichneten Männern unsere drei grofsen klassischen Dichter Lessing, Schiller und Goethe einen wohlbegründeten Anspruch darauf erheben, auch ihrerseits in diesen Blättern berücksichtigt zu werden.

Vor allem steht hier wohl unser gröfster deutscher Dichter als Begründer einer Weltlitteratur in seiner ganzen religiösen und sittlichen Denkweise dem auf ein Völker und Zeiten um-

spannendes Christentum der That abzweckenden, echt weltbürgerlichen Gesinnung des Comenius am nächsten. Es ist bekannt, wie Goethe selbst im kleinen Kreise sich oft und gern als Erzieher versuchte, wie sein Geist sich stets mit besonderer Teilnahme pädagogischen und didaktischen Fragen zuwandte [1]. Aber weit höher als diese im engeren Sinne erziehende und erziehungswissenschaftliche Thätigkeit sind die bedeutenden erziehlichen Einwirkungen anzuschlagen, die noch jetzt fort und fort von ihm durch Vermittelung seiner poetischen und prosaischen Meisterwerke auf die weiten Kreise der Gebildeten unseres Volkes, sowie aller Kulturvölker ausgehen. Und nicht gering dürfen wir diejenigen Nachwirkungen anschlagen, welche sich auf dem bedeutsamsten und umfassendsten, für das sittliche Handeln überhaupt, wie insbesondere für das Werk der Erziehung im engeren Sinne mafsgebenden Gebiete des religiösen Lebens bewegen.

Es ist wahr, Goethes Stellung zu den höchsten Fragen des Lebens ist in den drei Perioden, die man in seinem Dichten und Denken unterscheidet, eine verschiedene, und wer ihn nach einzelnen mündlichen oder brieflichen Äufserungen, nach einzelnen, vorübergehende Stimmungen und zeitweilige Anschauungen widerspiegelnden poetischen Ergüssen beurteilen wollte, würde einen geteilten, ja nicht selten befremdenden Eindruck empfangen. Die widersprechendsten Urteile von rechts und von links hat der Dichter daher über sich ergehen lassen müssen, sobald es sich um seine Stellung zum Christentum handelte. Aber es ist eben verfehlt und unstatthaft, den Genius mit der Elle eines, ob auch noch so schulgerechten dogmatischen oder kritischen Alltagsverstandes messen zu wollen. Je tiefer eine Persönlichkeit angelegt ist, je gewaltigere Gegensätze in ihr vereinigt sind, desto mehr darf sie fordern, lediglich nach sich selbst beurteilt zu werden, und nur dem echt geschichtlichen Sinne, der es gelernt hat, sich liebend in fremde Eigentümlichkeiten zu versenken, und der es versteht, mit philosophischem Blick die einzelnen, sich scheinbar widersprechenden Momente der Entwicklung im grofsen Zusammenhange des Ganzen zu schauen, erschliefsen sich die Geheimnisse des persönlichen Lebens.

Von diesem Gesichtspunkte rein geschichtlicher Be-

---

[1]) Vergl. die beiden Monographien von Langguth: Goethes Pädagogik, Halle 1886; Goethe als Pädagog, Halle 1887.

trachtung versuchen wir es, die religiöse Entwicklung Goethes nach ihren Hauptmomenten darzulegen. Wir dürfen uns dabei auf die in religiös-sittlicher Hinsicht wichtigsten Perioden seines Lebens und Dichtens, auf die erste und auf die dritte, beschränken. Unsere Hauptquellen für die Darstellung sind in Bezug auf die erste, die Jugendperiode, Goethes Selbstbiographie, „Wahrheit und Dichtung", welche ergänzt wird durch die gleichzeitigen Briefe und die wichtigsten odenartigen Gedichte, die er während der ersten zehn Übergangsjahre in Weimar abgefafst hat. Für die Darlegung der religiösen und sittlichen Weltanschauung des Dichters in der dritten Periode, der sog. Periode der Vollendung, benutzen wir die vortreffliche Monographie von O. Harnack [1]).

Goethe sagt am Schlufs von „Wahrheit und Dichtung": „Man hat im Verlaufe dieses biographischen Vortrages umständlich gesehen, wie das Kind, der Knabe, der Jüngling sich auf verschiedenen Wegen dem Übersinnlichen zu nähern gesucht; erst mit Neigung nach einer natürlichen Religion hingeblickt; dann mit Liebe sich an eine positive festgeschlossen; ferner durch Zusammenziehung in sich selbst seine eigenen Kräfte versucht und sich endlich dem allgemeinen Glauben freudig hingegeben." Die „natürliche Religion", von welcher der Dichter hier redet, ist der Deismus der Aufklärungszeit, die „positive" Religion, der er sich sodann zuwendet, ist das Christentum in der Form der Brüdergemeinde. Unter der „Zusammenziehung in sich selbst" versteht er die Bildung eines eigenen, von dem kirchlichen Christentum abweichenden Standpunktes. Endlich unter dem „allgemeinen Glauben" ist jedenfalls nicht die bereits früher von ihm überwundene abstrakte Denkweise des vulgären Rationalismus zu verstehen, der mit der natürlichen Religion des Deismus zusammentrifft, sondern die mehr dem Pantheismus verwandte religiöse Weltanschauung, wie sie der Dichter allmählich an der Hand des Philosophen Spinoza und auf Grund anderer Einflüsse gewinnt.

Goethes Jugend fällt in die Zeit der beginnenden Herrschaft

---

[1]) Otto Harnack, Goethe in der Epoche seiner Vollendung (1805—1832). Versuch einer Darstellung seiner Denkweise und Weltbetrachtung. Leipzig, 1887.

des vulgären Rationalismus, der von den drei Artikeln des apostolischen Glaubensbekenntnisses nur den mit den Juden und den Muhammedanern uns gemeinsamen ersten Artikel festhielt, aber häufig nicht einmal im Sinne einer lebendigen alttestamentlichen Frömmigkeit, d. h. des Theismus, sondern im Sinne des Deismus, jener abstrakten und unlebendigen Vorstellung, nach welcher Gott zwar von der Welt unterschieden, aber zugleich ohne lebendige, persönliche Beziehung zu derselben gedacht wird. Man hielt nur den verblafsten Gedanken einer Vorsehung und eine Fortdauer der menschlichen Seele nach dem Tode fest; aber eine geschichtliche Offenbarung Gottes zum Heile der Menschheit ward geleugnet, weil der Mensch, wie man meinte, an sich und von Natur gut, einer Erlösung nicht bedürftig war. Die Bibel ward in der willkürlichsten Weise behandelt und durch eine platt verständige, zum Teil aberwitzige Auslegung ihres prophetischen und poetischen Gehaltes entkleidet, die Gesangbuchslieder entstellt und verwässert und ihres erbaulichen, wie dichterischen Wertes beraubt. An Stelle der Religion trat mehr und mehr eine dürre und geistlose Moral. „Tugend und Weisheit" war die Losung in Kirche und Schule; etwas Besseres und Höheres kannte man nicht. Diese von England und Frankreich eingeführte Lehre ward damals vielfach auch von lutherischen Geistlichen in Anbequemung an den Zeitgeist von Kanzeln und Kathedern verkündigt. Der in Welt und Kirche herrschende Geist trieb viele Glieder der Kirche in den Separatismus hinein. Die „Stillen im Lande" — so nannte man sie — sonderten sich ab von der Kirche und thaten sich zusammen zu kleinen Privatgemeinden. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts, als die kirchliche Rechtgläubigkeit in Deutschland infolge der theologischen Zänkereien immer mehr erstarrte, hatte bereits der sog. Pietismus eines Spener und A. H. Francke in diesem Sinne, doch innerhalb der Schranken der kirchlichen Ordnungen, zur Belebung der Kirche gewirkt. Vergebens. Der rationalistische Geist drang immer mehr ein in die Kirche; Zinzendorf wählte den Weg einer eigenen Gemeinschaftsbildung und pflegte in seiner Brüdergemeinde eine von dem öffentlichen Bekenntnis der Kirche vielfach abweichende, aber lebendige evangelische Frömmigkeit. Wie stand es in Frankfurt a. M., dem Geburtsort Goethes?

Frankfurt galt damals noch als Hort lutherischer Recht-

gläubigkeit; aber diese war fast völlig zu toter Orthodoxie erstarrt, und gleichzeitig drang der Deismus ein, der seine Lehren unter dem Deckmantel der kirchlichen Autorität um so besser verbreiten konnte. Kein Wunder, dafs sich der junge Goethe von dieser Art von Religion abgestofsen fühlte. Eine Zeit lang bewährte sich noch der Einflufs der häuslichen Sitte. Der Knabe ward durch den ernsten, streng kirchlichen Vater und durch die gemütvolle heitere Mutter fromm erzogen. Er erzählt, wie er sein kindliches Morgengebet knieend und mit gefalteten Händen verrichtet habe. Aber frühe erwachten Zweifel in seiner Seele. Als die entsetzlichen Nachrichten von dem Erdbeben von Lissabon an sein Ohr drangen, da geriet sein Glaube an die Güte Gottes gegen alle Menschen ins Wanken; auch konnte ihm niemand auf seine kindlichen Fragen eine befriedigende Antwort geben. Da beschliefst eines Tages der 7jährige Knabe, sich auf seine Weise „dem grofsen Gotte in der Natur“ zu nähern und bringt ihm auf dem schönen, pyramidalischen, mit allerhand Naturprodukten ausgestatteten, von Räucherkerzen gekrönten Musikpulte seines Vaters bei Sonnenaufgang jenes bekannte, rührende Morgenopfer dar.

Bald wird er mit der Bibel näher bekannt. Sein früh erwachter, reger Forschungstrieb wirft sich zunächst auf das alte Testament. Er liest im hebräischen Grundtexte die Geschichte der Erzväter, und das Leben Josephs reizt ihn zum ersten dichterischen Versuch. Ja, der 14jährige Knabe überrascht bald nach seiner Konfirmation den erstaunten Vater mit einer umfangreichen Sammlung selbstgedichteter geistlicher Oden und Lieder. Denn schon Klopstocks „Messias“ hat seine Phantasie erfüllt und begeistert ihn zu dem ersten bedeutenderen poetischen Versuch, der die Überschrift trägt: „Die Höllenfahrt Christi“. In diesem Gedichte wird der Erlöser mit Klopstockschem Pathos, aber in einer nicht ungewandten Sprache, als majestätischer Beherrscher des Höllenreiches dargestellt.

Die durch Klopstock empfangenen religiösen Eindrücke christlicher Art hätten auf der Universität Leipzig, die der kaum 16jährige Knabe bezieht, durch den frommen Gellert vertieft und ergänzt werden können. Aber die im Sinne der Aufklärungszeit moralisch-verständige, dabei etwas weichlich-sentimentale Weise dieses persönlich hochachtbaren, in jener Zeit sehr einflufsreichen, doch nicht durchweg geschmackvollen

Vertreters des kirchlichen Christentums wirkte befremdend auf den gesunden Sinn des jungen Goethe. Gleichzeitig verleidete ihm nun sein sarkastischer Freund Behrisch durch herben Spott die ungelenke Odenpoesie eines Ramler und verwandter Dichter der Zopfzeit. Kurz, Goethe wandte sich von Gellert ab und brach so zugleich mit dem gesamten religiösen wie ästhetischen Ideal der Aufklärung, welche den Zweck des Dichtens in das spiefsbürgerliche Horazianische „Ergötzen und Nützen" setzte. Es war das, sachlich angesehen, ein Vorteil für den künftigen Dichter, aber im Augenblick persönlich ein sittlicher Schaden für den Menschen Goethe. Denn indem er mit der gefeiertsten Autorität jener Zeit brach, schwand ihm allmählich, wie er sagt, alle Autorität, und er begann selbst an den gröfsten und besten Männern zu zweifeln, ja zu verzweifeln.

Damit trat der Dichter ein in die Periode innerer Gärung, aus der sich sein eigener Standpunkt entwickeln sollte. Die innere Aufregung in Verbindung mit seinen zerrissenen Studien und seiner unregelmäfsigen Diät stürzte ihn in eine gefährliche Krankheit. Da wurde er durch seinen Freund Langer, den späteren Nachfolger Lessings in Wolfenbüttel, auf eine eingehende und zusammenhängende Beschäftigung mit der Bibel hingewiesen, als das nächst dem Studium der Alten wichtigste Mittel höherer Bildung. Kaum genesen, folgte der Dichter diesem Rate. „Mit Gefühl und Enthusiasmus" las er, wie er sagt, das Neue Testament. Da lernte er die Bibel zuerst als ein göttliches Buch verehren, als ein Ganzes göttlicher Offenbarungen schätzen und liebgewinnen; das Gespenst der Aufklärung lag hinter ihm. Die Kritik des Rationalismus konnte ihm vor der Hand nichts mehr anhaben; er durchschaute ihre wissenschaftlichen Mängel und — ihre Unwahrheit. Diese Vorliebe für die heilige Schrift ist ihm zeitlebens geblieben, sie ist ihm in seinem Leben wie in seinem Dichten trefflich zu statten gekommen. Er würdigt in „Wahrheit und Dichtung" die hohe Bedeutung der Bibel für seine gesamte höhere Bildung folgendermafsen: „Ich für meine Person hatte sie lieb und wert; denn fast ihr allein war ich meine sittliche Bildung schuldig, und die Begebenheiten, die Lehren, die Symbole, die Gleichnisse, alles hatte sich tief bei mir eingedrückt und war auf die eine oder andere Weise wirksam gewesen. Mir mifsfielen daher die ungerechten, spöttischen und verdrehenden Angriffe."

Was Langer in Leipzig begonnen hatte, das war eine Freundin der Mutter Goethes berufen fortzusetzen. Als der junge Goethe im Jahre 1768 krank und mifsmutig, mit der Liebe zur Bibel im Herzen und mit viel ungelösten Zweifeln im Kopfe, nach Frankfurt zurückkehrte, trat er dem oben erwähnten Kreise der in Frankfurt seit Speners Wirken in dieser Stadt nicht ausgestorbenen „Stillen im Lande“ näher, welche, durch die dürre Moral des Rationalismus aus der öffentlichen Kirche getrieben, christliche Gemeinschaft pflegten auf Grund eines lebendigen, persönlichen Glaubens an Christum, den Heiland. Goethe äufsert sich über sie: „Sie suchten sich der Gottheit besonders durch Christum mehr zu nähern, als es ihnen unter der Form der öffentlichen Religion möglich zu sein schien. Die mehr oder weniger Abgesonderten — auch einige Geistliche der Stadt neigten sich zu ihnen — waren immer die Minderzahl; aber ihre Sinnesweise zog an durch Originalität, Herzlichkeit, Beharren und Selbständigkeit.“ Besonders im Handwerkerstande hatte diese Richtung Freunde, aber auch der berühmte Jurist Friedrich Karl v. Moser, seit 1751 in Frankfurt, ein Freund Hamanns, sowie der Legationsrat Moritz und andere angesehene Männer der Stadt gehörten zu diesen „verbundenen Christen“.

Den Mittelpunkt dieses Kreises bildete Fräulein von Klettenberg. Sie war durch schwere Lebensschicksale zum lebendigen Glauben an den Heiland geführt. Von Hause aus ein flatterhaftes Weltkind ohne Ruhe und ohne Halt, hatte sie den Frieden der Seele in der christlichen Religion gefunden. Der Friede Gottes, der in dieser schönen Seele wohnte, wirkte wie ein stiller, aber unwiderstehlicher Zauber auf ihre Umgebung. Auch auf Goethe verfehlte er seine Wirkung nicht. Die Freundschaft mit Fräulein v. Klettenberg giebt dem unruhig suchenden Jüngling in den nun beginnenden Jahren des Sturmes und Dranges einen innern, gemütlichen Halt. Sie verbreitet ihren stillen Glanz über die Jahre 1768—1773. Es ist die Zeit der gröfsten Annäherung des Dichters an das positive Christentum. Fräulein v. Klettenberg hatte den Gegenstand ihrer Fürsorge an dem unruhig Zweifelnden gefunden und sagte ihm offen, seine Unruhe komme daher, dafs er noch „keinen versöhnten Gott habe“. Von Hause aus tief religiös angelegt und in seinem leidenden Zustande doppelt empfänglich, hoffte Goethe in der

Brüdergemeinde zu finden, was ihm die Kirche und das Leben, auch das elterliche Haus nicht bot. Er besuchte die geschlossenen Andachten mit dem Legationsrat Moritz in der Frankfurt benachbarten Kolonie Marienborn und ward von lebhafter Zuneigung ergriffen. Denn einmal war es eine Reihe trefflicher Männer, die er hier kennen lernte, sodann fesselte ihn der poetische Zauber der Geschichte der Brüdergemeinde und ihr Zurückgreifen auf die Zustände der Urkirche. Vor allem aber gefiel ihm die herrschende Pflege des Religiösen in der Form des Gefühls, der warmen Empfindung des Herzens im Gegensatze zu der trockenen moralisch-verständigen Behandlung religiöser Dinge in der Kirche.

Das Herz des Dichters war gewonnen, aber das Gewissen war nicht getroffen. Ihm widerstand, bei seiner durch die herrschende Zeitrichtung begünstigten Ansicht von der angeborenen Güte der menschlichen Natur, die augustinische Lehre von dem natürlichen Verderben des Menschen durch die Sünde, zu der sich auch die Brüdergemeinde bekannte. Goethe konnte und mochte nicht glauben, dafs es mit der menschlichen Natur so schlimm bestellt sei. Mit anerkennenswerter Offenheit spricht er sich über diesen wichtigen Gegenstand selbst im 8. Buche von „Wahrheit und Dichtung“ aus. Er hielt sich zwar nicht für fehlerfrei, aber im ganzen doch für gut und meinte daher, für seine Person zur Not auch ohne einen Erlöser und Versöhner vor Gott und Menschen bestehen zu können. Da ihm mithin das auf die Erkenntnis der Sünde gegründete Bedürfnis eines Heilandes fehlte, so können wir uns nicht wundern, dafs er den entscheidenden Schritt der unbedingten persönlichen Hingabe an Christus als an den alleinigen Heiland der Welt und auch seinen Heiland nicht gethan hat.

Doch lag es in der Natur der Sache, dafs ein so gewaltiger, reich begabter und zugleich religiös so angeregter Geist, wie Goethe es war, das lebhafte Bedürfnis empfand, dem Gegenstande seines Glaubens auf dem Wege des Wissens näher zu kommen. Er benutzte dabei alle Hilfsmittel, die ihm geboten wurden. Sein Blick fällt auf Arnolds „Kirchen- und Ketzergeschichte“. Als Freund des Besonderen und Charakteristischen — und dieser damals sehr ausgeprägte, echt romantische Zug seiner Natur wirkte wohl auch bei seiner Hinneigung zu den Herrnhutern mit — gewinnt er nunmehr ein lebhaftes Interesse an den von

der Kirche verurteilten Gnostikern, jenen Lehrern des 2. Jahrhunderts, welche das Christentum in ein religionsphilosophisches System zu bringen suchten, in dem orientalische und griechische Ideen mit christlichen Vorstellungen verquickt sind. Er liest und liest und baut sich selbst an der Hand der Gnostiker ein religionsphilosophisches System auf, das er uns am Ende des 8. Buches in seinen Grundzügen mitgeteilt hat. In diesem System spielt Lucifer eine ziemlich hervorragende, Christus dagegen nur eine untergeordnete Rolle. Der Gnosticismus hat einen geheimen Zug zum Pantheismus. Diese Studien in Verbindung mit gleichzeitiger Lesung alchymistischer Bücher, wozu ein durch ein Geheimmittel gehobener Krankheitsanfall die Veranlassung gab, rufen eine neue Revolution in seinem Kopfe hervor und geben zugleich den ersten Anstofs zu seinem „Faust“. Die dürre Steppe des Deismus der Aufklärung hat er verlassen. Nunmehr gerät er in das Fahrwasser des Pantheismus, des mächtigsten Faktors der modernen Bildung.

Körperlich leidlich hergestellt, im Herzen herrnhutisch, mit pantheistischen Ideen im Kopfe, bezieht er im Herbste 1770 die Universität Strafsburg. Er ist durch Fräulein v. Klettenberg an deren dortige Freunde empfohlen. Es waren Männer hallischer Richtung, die mehr die sittliche Seite des Christentums, Bufse und Heiligung, betonten, während Zinzendorf in der Brüdergemeinde mehr den Glauben an die in Christus geoffenbarte Liebe Gottes hervorkehrte. Bis in den Sommer hinein vernehmen wir Nachklänge des Frankfurter Lebens aus den Briefen an seine Freundin; er geht regelmäfsig zum Abendmahl und pflegt Gemeinschaft mit den dortigen Kreisen der „Stillen im Lande“. Aber bald machten sich andere Einflüsse geltend: er lernte die Schriften Rousseaus kennen. Rousseau war ebenso wenig wie Voltaire Atheist, er wollte sogar Theist sein; er pries die Schönheiten der Bibel, wenigstens einiger Abschnitte des Neuen Testaments, und setzte das Wesen der Frömmigkeit in das Gefühl; aber er erklärte sich entschieden gegen die Erbsünde, feierte die ursprüngliche Güte der menschlichen Natur im Gegensatze zu der verderbten Gesellschaft jener Zeit und setzte sich dadurch zugleich in Widerspruch mit dem kirchlichen Dogma. Und gerade das gefiel dem jungen Goethe.[1] Er glaubte nunmehr gegen den Pantheismus geschützt und doch zugleich in seiner Hinneiguung zur Brüdergemeinde nicht beeinträchtigt

zu sein. Später hat er der Rousseauschen Weltanschauung in seinem „Werther“ ein bleibendes Denkmal gesetzt, aber ihr zugleich nach ihrer sittlichen Seite in dem Schicksale dieses liebenswürdigen Schwächlings den vollgültigsten Totenschein ausgestellt.

Wichtiger indes noch als diese Einwirkung Rousseaus wurde für den jungen Goethe der Mann, welcher dem ungestümen Sturm und Drang des durch die erhebenden Strafsburger Eindrücke mächtig angeregten, für alles Grofse und Schöne so warm empfindenden Dichters erst die rechte Richtung geben und ihn auch in religiöser Hinsicht weiter führen sollte. Herder (der damals zum Zwecke einer Augenkur in Strafsburg weilte) hat das Verdienst, eine zugleich wissenschaftliche und geistvolle Betrachtung der heiligen Schrift angebahnt zu haben, in der sich das religiöse Interesse mit dem litterarischen und poetischen berührt, indem er den Inhalt der einzelnen biblischen Schriften mehr als es bisher geschah aus dem Standpunkte und Geiste des Altertums heraus entwickelte und einer Auffassung Bahn brach, welche der persönlichen und schriftstellerischen Eigenart der einzelnen Verfasser der biblischen Bücher mehr gerecht wird. Mit dem Blick auf das Ganze verband er den auf das Individuelle. Von dieser Seite aus lehrte er den jungen Goethe die heilige Schrift würdigen und gab dadurch dem bereits durch Shakespeare in ihm geweckten Sinne für das Charakteristische die Richtung auf den höchsten Gegenstand. Besonders machte er ihn auf die hohen poetischen Schönheiten des alten Testamentes aufmerksam. Endlich wies er ihn auf die Schriften des tiefsinnigen Hamann hin, dem Herder selbst die fruchtbarste Anregung für seine Ansichten über die Bibel und über die Volkspoesie zu verdanken hatte.

Die eingehende Beschäftigung mit diesem durch und durch positiven, auf die Erkenntnis des Realen und geschichtlich Bestimmten in der göttlichen Heilsoffenbarung gerichteten Geistes vollendete Goethes Abneigung gegen die geistlose Kritik des Rationalismus. Ernstlich prüfte er nunmehr die einzelnen Bücher der heiligen Schrift nach ihrer Wirkung auf sein Inneres, sein Gemüt; durch diesen Begriff ward ihm, wie er sagt, die Bibel erst recht zugänglich. Wollte sie ihm auch noch nicht als ein Ganzes entgegentreten, so nahm er doch an den verschiedenen Charakteren der einzelnen Bücher keinen Anstofs mehr.

Nach Frankfurt zurückgekehrt legte er nun seine religiösen Anschauungen in den von ihm mit seinem Schwager Schlosser gegründeten „Frankfurter Gelehrtenanzeigen“ und der theologischen Abhandlung „Brief des Pastors N. N. an den Pastor N. N.“ dar. Dort charakterisierte er seinen subjektiv-religiösen Gefühlsstandpunkt gegenüber dem positiv-evangelischen Bekenntnis und der Aufklärung. Hier setzt er der heuchlerischen Toleranz der religiösen Gleichgültigkeit die wahre Toleranz gegenüber, die aus dem christlichen Glauben stammt. „Dieser Glaube,“ sagt er, „ist das Empfinden der göttlichen Liebe, die vor so viel hundert Jahren unter dem Namen Jesus Christus eine kleine Zeit als Mensch herumzog, die sich in das Elend der Welt mischte und auch elend ward, damit das Elend mit ihr herrlich gemacht werde.“ Dem Zweifel an der künftigen Seligkeit der Heiden sucht er durch die Lehre von der dereinstigen Wiederbringung Aller, d. h. von der endlichen Seligkeit aller Menschen zu begegnen. Der letzte Gedanke, übrigens auch von Zinzendorf und dem Fräulein v. Klettenberg wie auch von Klopstock, aber auf dem Grunde eines christlichen Optimismus vertreten, war bei Goethe zugleich die notwendige Folge einer religiösen Weltbetrachtung, in welcher das ästhetische Element das ethische beherrscht, die Rücksicht auf das Gefühl die auf die sittliche Selbstbestimmung und Selbstverantwortlichkeit des einzelnen Menschen überwiegt, und wirft ein helles Schlaglicht auf den Schlufs des „Faust“, von dem der Dichter, wie er kurz vor seinem Tode erklärt, bereits den Plan um diese Zeit festgestellt hat.

Als gärender Faust ging Goethe nach Wetzlar, mit dem Gedanken an Lotte und Maximiliane kehrte er wieder zurück. Kestner, Lottes Mann, schreibt: „Er strebt nach Wahrheit, hält jedoch mehr vom Gefühl derselben als von ihrer Demonstration.“ Im Frühjahr 1773 brach Goethe mit dem klettenbergschen Kreise. Den Anstofs gab dazu ein Gespräch über die Sünde und den Gegensatz von Natur und Gnade. Nun erst erkannte er die Kluft, die ihn von diesem Kreise trennte. Ihm war, wie er sagt, die Natur auch im Gegensatz zur Gnade „in ihrer Herrlichkeit erschienen“; in dem klassischen Gedichte „Der Wanderer“ hatte er ihr soeben ein Denkmal gesetzt. Er löste das Band. Nur Fräulein von Klettenberg selbst hörte nicht auf zu hoffen, und als Goethe sich scherzhaft ihr gegenüber als Heide bezeichnete,

sah sie das lieber, weil mehr Wahrheit darin sei, als in seiner Anbequemung an die christliche Ausdrucksweise, welcher die innere Überzeugung fehle. In gleichmäfsiger Freundlichkeit und Milde begegnete sie ihm und schien nicht im mindesten um sein Seelenheil besorgt zu sein. Im Dezember 1774 entschlief sie sanft. Goethe widmete ihr in „Werthers Leiden" einen Nachruf: „Ach, dafs die Freundin meiner Jugend dahin ist!" — läfst er den Werther klagen — „Ach, dafs ich sie gekannt habe. Nie werde ich sie vergessen, nie ihren festen Sinn und ihre göttliche Duldung." In „Wilhelm Meisters Lehrjahren" setzte er ihr später ein bleibendes Denkmal in den „Bekenntnissen einer schönen Seele".

Mit der Lösung dieses Freundschaftsbandes durch den Tod hatte das nähere persönliche Verhältnis Goethes zu diesem Kreise seine Endschaft erreicht. Wie tief es ihn damals angegangen sein mufs, erkennen wir aus einer Äufserung an Eckermann kurz vor seinem Tode, in der er sein Bedauern ausspricht, die Beziehungen zu diesem Kreise nicht mehr gepflegt zu haben, da sie ihm doch eine Zeit lang die Ruhe seiner Seele gegeben hätten. An die Stelle jener Einwirkungen trat nunmehr der Philosoph Spinoza. Von da an datiert seine bestimmtere Hinneigung zum Pantheismus. Scheidet der Deismus Gott streng von der Welt und die Welt von Gott, so begeht der Pantheismus den entgegengesetzten Fehler, indem er Gott und Welt ineinanderwirrt und die Persönlichkeit Gottes sowie die Willensfreiheit des Menschen leugnet. Alles Einzelne ist nichts als eine Erscheinungsform des Allgemeinen, des Alllebens, eine verschwindende Welle im Meer. Goethe hat nie daran gedacht, sich als Mensch, als sittliche Persönlichkeit, zum Pantheismus zu bekennen, als solcher ist er durchaus Theist; aber auf seine Naturforschung hat diese Denkweise einen bedeutenden Einflufs ausgeübt und von da aus zu Zeiten, namentlich in der 2. Periode seines Denkens und Dichtens, der klassisch-realistischen (1786—1805), auch seine sittlichen und ästhetischen Anschauungen beherrscht. In der 3. Periode (1805—1832) entwindet er sich mehr und mehr den Umstrickungen des gefährlichen Feindes. Wenn er sich aber als Dichter und Denker pantheistisch äufsert, so liegt dieser Äufserung meist eine gewisse Berechtigung durch den bewufsten Gegensatz zu der unlebendigen, abstrakten und mechanischen Weltbetrachtung des Deismus zu Grunde, welche ebenso dem

universellen Denken wie dem persönlichen Empfinden des Dichters widersprach.

Dem widerspruchsvollen Deismus, dem die Gottheit müfsig im Himmel thront und in epikureischer Selbstgenügsamkeit nicht thätig und liebend in den Weltprozefs eingreifen kann oder will, nicht dem echten, lebendigen Theismus, nach welchem Gott über die Welt schlechthin erhaben in persönlicher Selbständigkeit dieselbe nicht nur geschaffen hat, sondern sie auch lebendig allwirksam durchdringt und sie nach seinen Liebeszwecken leitet, gilt das Gedicht „Prometheus"; nicht der wahre und lebendige Gott des Theismus, nur der eingebildete Gott des Deismus wird von dem Hohn und Spott des Titanen getroffen. Und bekennen wir Christen uns zu einem Gotte, der sich allüberall in Natur und Menschenwelt offenbart und wirksam erweist mit seiner „ewigen Kraft und Gottheit" und dabei doch ewig klar bewufst in sich selbst ruht als persönlicher Quell alles Lebens, so können wir es Goethe nur danken, wenn er energisch protestiert gegen die unlebendige, mechanische Naturbetrachtung des Deismus mit den bekannten herrlichen Worten:

Was wär' ein Gott, der nur von aufsen stiefse,
Im Kreis das All am Finger laufen liefse!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So dafs, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermifst.

Wir können es ihm nur herzlich danken, wenn er ferner in so köstlicher Weise im Famulus Wagner die dürren Moralisten auf Kanzel und Katheder gegeifselt hat:

Ja, eure Reden, die so blinkend sind,
In denen ihr der Menschheit Schnitzel kräuselt,
Sind unerquicklich, wie der Morgenwind,
Der herbstlich durch die dürren Blätter säuselt.

Wir wollen es uns immer aufs neue merken:

Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt. —
Doch werdet ihr nie Herz zu Herzen schaffen,
Wenn es euch nicht von Herzen geht.

Goethen war es heiliger Ernst mit seinem Dichten; er schrieb seine Werke mit seinem Herzblut, er beichtete auch die Schuld seines Lebens, die aus der Überfülle seines liebebedürftigen

Herzens hervorging, deren Grund er uns unverhüllt, wie z. B. im „Werther“ und „Tasso“ in einem zeitweiligen Mangel an sittlicher Selbstbeherrschung angiebt und deren verderbliche Folgen er uns nicht verschweigt. In der Überfülle des Gefühls verkennt er zu Zeiten die heilige Grenze, den festen Unterschied zwischen Gott und Mensch, Gut und Böse und wirrt Sinnliches und Geistiges durcheinander, wie in dem bekannten pantheistischen Glaubensbekenntnisse des Faust an Gretchen:

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub ihn.
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: Ich glaub ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Fafst und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst? —
Erfüll davon dein Herz, so grofs es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn es dann, wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut.

Gewifs, das ist alles recht schön und gut, wie Gretchen sagt,

Wenn man's so hört, möcht's leidlich scheinen,
Steht aber doch immer schief darum;
Denn du hast kein Christentum.

„Gefühl ist alles.“ Wohl; das Gefühl besagt mehr als der Verstand fassen kann, und fromme Gefühle sind etwas Köstliches. Aber, müssen wir entgegnen, nicht alle Gefühle sind fromm; es ist ein grofser Unterschied zwischen sinnlichen und sittlichen Gefühlen. Aus dem Herzen kommen gewifs sehr schöne, reine, fromme Gefühle, nämlich wenn das Herz darnach ist, fromm und rein; aber aus dem Herzen kommen bekanntlich auch unreine Gefühle und arge Gedanken. Und welches Unheil diese Gefühle und Gedanken in der Welt anrichten, nun, das lernen wir am besten an Faust selbst.

So verbessert der Dichter Goethe nicht selten den Denker Goethe; indem er uns das Gute wie das Böse an seinen Wir-

kungen zeigt, wird er uns ein Führer zur wahren Selbsterkenntnis und damit ein Führer zur Wahrheit aus Gott. Aber weder in die Tiefen noch auf die Höhen des menschlichen Herzens konnte er uns so als Dichter führen, wenn er sie nicht als Mensch erlebt, erfahren hätte. Goethe selbst hatte ein gut Stück von Faust und Werther in sich; er wandelte nicht selten an Abgründen, und Lavater hatte Grund, an Herder zu schreiben: „Rette mir Goethe, den Unvergleichlichen; doch Du kennst ihn, den furchtbar Erhabenen — Einzigen.“

Aber er drang aus der Tiefe immer wieder siegreich in die Höhe, wie als Denker, so als Mensch, damit er als Genius imstande wäre, die Geheimnisse des Menschenherzens uns zu deuten, des trotzigen und verzagten Herzens ebensowohl wie der nach dem lebendigen Gott dürstenden, nach Gott geschaffenen Seele. So erfährt er's in Weimar bald, nachdem er einige Wochen in Saus und Braus unter Eitel- und Lustbarkeiten hingebracht hat, dafs alle weltliche Lust nichts als glänzendes Elend ist und wahrer Friede nur von oben kommt. Seine Gott entstammte Seele seufzt in „Wanderers Nachtlied“:

Der du von dem Himmel bist,
Alles Leid und Schmerzen stillest,
Den, der doppelt elend ist,
Doppelt mit Erquickung füllest,
Ach, ich bin des Treibens müde!
Was soll all der Schmerz und Lust?
Süfser Friede,
Komm, ach komm in meine Brust!

So schreibt er unterm 12. Februar 1776 vom Hang des Ettersberges an Frau von Stein. Und auf der Rückseite lesen wir, von anderer Hand geschrieben, die Antwort auf diesen Gebetsseufzer, von der frommen Mutter der Frau von Stein — das Ja und Amen auf des Menschen Goethe tiefstes Sehnen, das der Dichter ausspricht: „Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch, nicht gebe ich, wie die Welt giebt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht.“ Joh. 14, 27.

Gewifs, der Friedefürst hielt seine schützende Hand über diesem wunderbaren Menschen, auch wo er an Abgründen wandelte, und sandte ihm zur rechten Zeit, wie eine Fräulein von Klettenberg, so jetzt eine Frau von Stein. Sie gab dem unruhig suchenden Herzen des pantheistisch angehauchten Stürmers und Drängers eine Zeit lang Ruhe. Das Wertherfieber, der Faustes-

drang, der Prometheustrotz lag hinter ihm. Es wird stille über den Wassern, und „in dem See weiden ihr Antlitz alle Gestirne". Erhabene, echt religiöse Stimmungen kommen über ihn, als er zwei Jahre später mitten im Winter auf dem Brocken ist — die Kuppe des Berges frei, von der Sonne beschienen, hoch thronend über der in Wolken gehüllten Welt, wie ein Altar des Herrn, einladend zum Preise des Schöpfers, da schreibt er in sein Tagebuch: „Was ist der Mensch, dafs Du sein gedenkest! — Was soll ich vom Herrn sagen mit Federspulen, was für ein Lied soll ich von ihm singen, im Augenblick, wo mir alle Prosa zur Poesie und alle Poesie zur Prosa wird?" Und nun stimmt er seine Leier, greift voll in die Saiten und singt ein Lied zum Preise des Herrn, jene Ode, die ihresgleichen nicht hat, „Harzreise im Winter". Das „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut" — er hat's bewährt aufs neue, wie sonst oft, durch Wohlthun in der Stille, indem er dem unglücklichen Plessing in Wernigerode, dem Menschenfeind, Trost zusprach. Wie empfindet er doch die Not dieses Unglücklichen wie seine eigene Not!

Ach, wer heilet die Schmerzen
Des, dem Balsam zu Gift ward?
Der sich Menschenhafs
Aus der Fülle der Liebe trank?
Erst verachtet, nun ein Verächter,
Zehrt er heimlich auf
Seinen eignen Wert
In ungenügender Selbstsucht.

Er betet für ihn:

Ist auf deinem Psalter,
Vater der Liebe, ein Ton
Seinem Ohre vernehmlich,
So erquicke sein Herz!
Öffne den umwölkten Blick
Über die tausend Quellen
Neben dem Durstenden
In der Wüste.

Er denkt an die Gefahren seiner Winterreise, an die gnädige Bewahrung, an den Dank, den er dem Schöpfer opfern durfte auf dem Brockenaltar, und preist die schützende Nähe des Vaters der Liebe, der ihn sicher leitete:

Mit der dämmernden Fackel
Leuchtest du ihm
Durch die Furten bei Nacht,

Über grundlose Wege
Auf öden Gefilden;
Mit dem tausendfarbigen Morgen
Lachst du ins Herz ihm;
Mit dem beizenden Sturm
Trägst du ihn hoch empor;
Winterströme stürzen vom Felsen
In seine Psalmen,
Und Altar des lieblichsten Danks
Wird ihm des gefürchteten Gipfels
Schneebehangener Scheitel,
Den mit Geisterreihen
Kränzten ahnende Völker.

Das ist der wahre Goethe, der hier zu uns redet, der mit dem tiefmitfühlenden, frommen, deutschen und von Natur doch christlichen Herzen — das ist unser Goethe; nicht der herzlose Zweifler Faust, der allem Heiligen flucht und den Frieden der Unschuld untergräbt. Das ist der wahre Goethe, nicht der Titan Prometheus, der der Götter spottet im Bewufstsein eigener Kraft, sondern der, welcher in der Ode „Grenzen der Menschheit“ sich im demütigen Bewufstsein der eigenen Schranken ehrfurchtsvoll vor der Gottheit beugt und anbetet in frommer Scheu:

Wenn der uralte
Heilige Vater
Mit gelassener Hand
Aus rollenden Wolken
Segnende Blitze
Über die Erde sä't,
Küss' ich den letzten
Saum seines Kleides,
Kindliche Schauer
Treu in der Brust.

Denn mit Göttern
Soll sich nicht messen
Irgend ein Mensch.

Das ist der wahre Goethe, nicht der naturtrunkene Pantheist, der über der Herrlichkeit des Lenzes den Meister aller Schöne vergifst, sondern der fromme Theist, der sich durch des Lenzes Pracht aufwärts an das Herz des Vaters im Himmel ziehen läfst:

Hinauf! hinauf strebt's.
Es schweben die Wolken
Abwärts, die Wolken

Neigen sich der sehnenden Liebe.
Mir! mir
In eurem Schofse
Aufwärts!
Umfangend umfangen!
Aufwärts an deinen Busen,
Allliebender Vater!

Und das ist endlich auch der wahre Goethe, der aufrichtig gegen sich selbst über den inneren sittlichen Zwiespalt der Sünde im Herzen sich nicht durch Rousseau oder sonst wen hinwegtäuschen läfst, noch sich selbst hinwegtäuscht, sondern der in demütiger Beschämung bekennt:

Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust,
Die eine will sich von der andern trennen;
Die eine hält, in derber Liebeslust,
Sich an die Welt, mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich vom Dust
Zu den Gefilden hoher Ahnen.

Doch wer kann sie ausreden, die Herrlichkeit der Goetheschen Poesie, die lockende Stimme des Genius aus dem oberen Heiligtum, der im Bunde, wenn auch im geheimen und unbewufsten, mit dem christlichen Glauben, ahnend die Wahrheit aus Gott bekennt, die ihm von oben ins offene Herz sich senkt, und den Denker Goethe selbst zu Zeiten staunen macht!

Aber auch der Denker verharrt nicht immer im Irren, durch manch bangen Zweifel dringt er zur Wahrheit. Die dritte Periode der Entwicklung seines Lebens, die Periode der Vollendung, in welcher an die Stelle Spinozas die Einwirkung eines Kant und Leibnitz tritt, zeigt uns den Dichter auf der Höhe seiner sittlich gereiften Weltanschauung, und hier nimmt auch die Religion eine bedeutende Stellung ein. Davon zum Schlufs noch einige Andeutungen.

„Fruchtbare Thätigkeit," die der „Entfaltung der Eigenart" ebensowohl wie dem „Nächsten in Liebe dient", und den Menschen also „wahrhaft frei macht" — das ist des Lebens Ziel. So hören wir's in den „Wanderjahren":

Und dein Streben, sei's in Liebe,
Und dein Leben sei die That!

Thu deine Pflicht in deinem Beruf! Pflicht aber ist keine äufsere sittliche Nötigung zur rechten That, sondern: Pflicht ist, wo man liebt, was man sich selbst befiehlt. Nun reden zwar

zwei Stimmen in unserer Brust; der Hang zur Sünde zieht uns nach unten; aber es giebt nicht blofs eine Erbsünde, es giebt auch eine Erbtugend. Davon zeugt das Gewissen in uns:

> Sofort nun wende dich nach innen!
> Das Centrum findest du da drinnen,
> Woran kein Edler zweifeln mag;
> Wirst keine Regel da vermissen,
> Denn das selbständige Gewissen
> Ist Sonne deinem Sittentag.

Auf diese Stimme gilt's zu lauschen im Kampf des Lebens und ihr unentwegt in dem beharrlichen Streben eines festen Charakters zu folgen. Und wie gelangt man dahin, ein solcher Charakter zu werden? Durch die Religion. Die Frömmigkeit ist Führer zur Sittlichkeit, Mittel, um durch die reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen. Der Trieb zur Religion, das Bedürfnis gläubiger, völliger, dankbarer Hingabe ist tief eingegraben in des Menschen Herz:

> In unsres Busens Reine wogt ein Streben,
> Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
> Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
> Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
> Wir heifsen's fromm sein.

Wesen der Frömmigkeit ist dankbare Hingabe des Herzens, tiefe Ehrfurcht vor den Offenbarungen Gottes über uns, neben uns, in uns und unter uns. Denn die Welt ist ein Spiegel der Herrlichkeit des Schöpfers, wenn auch alles Vergängliche nur ein Gleichnis des wahren, ewigen Seins ist; Natur und Menschengeist sind ein Abglanz des Urlichtes. Mit Ehrfurcht sollen wir daher jedem einzelnen Menschen begegnen, denn er trägt Gottes Bild; mit Ehrfurcht vor allen den grofsen Genien, den schöpferischen Geistern, denn ihre Gaben stammen von Gott. Aber höher als das Talent steht die Sittlichkeit. Die göttliche Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit verehrte Goethe in der Person Christi: „Die Hoheit der Person Christi ist so göttlicher Art, wie das Göttliche nur je auf Erden erschienen ist." Die christliche Religion ist nach Goethe „ein mächtiges Wesen für sich, woran sich die gesunkene und leidende Menschheit von Zeit zu Zeit immer wieder emporgearbeitet hat!" Sie ist erhaben über alle Philosophie und bedarf von ihr keiner Stütze. Wie hoch er die Bibel stellt, wissen wir. Sie ist ihm nicht nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, das

wichtigste Mittel zur Erziehung der Menschheit. Ihr gegenüber soll man keine Kritik üben, sondern aus ihr sich aneignen, was man für seine sittliche Kultur und Stärkung gebrauchen kann. Sie wird allen Fortschritt menschlicher Kultur überdauern. Die Evangelien sind ihm durchaus echt: denn in ihnen schimmere und leuchte die sittliche Kultur des Christentums; in ihnen sei „der Abglanz einer Hoheit göttlicher Art wirksam, welcher von der Person Christi ausging." Die gröfste und segensreichste That Gottes im Verlauf der Geschichte der Menschheit ist nächst dem Eintritt des Christentums in die Welt die Reformation. Sie ist eine im höchsten Sinne befreiende und kulturfördernde That, so recht eine That des deutschen Volkes, dessen Wesen ist die persönliche Freiheit.

Die Zukunft der Menschheit, ihr letztes Ziel, ist ein allumfassender sittlicher Weltbund, in welchem die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, Glaube und thatkräftige Liebe ihre volle Verwirklichung gefunden hat.

Zuletzt wird es dahin kommen, dafs alles nur eins ist. Denn „sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, wie sie ist, wird begriffen und in sich eingelebt haben, wird man sich als Mensch grofs und frei fühlen." „Auch werden wir alle nach und nach aus einem Christentum des Glaubens und des Wortes zu einem Christentum der Gesinnung und der That kommen."

Ziehn wir einst im Engelchor,
Geht's nach einer Weise!

Dahin führt Goethe zuletzt seinen Faust ein — und der Chor der Engel singt:

Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen:
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen;
Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die sel'ge Schar
Mit herzlichem Willkommen.

„In diesen Versen," sagt Goethe am 6. Juni 1831 zu Eckermann, „ist der Schlüssel zu Fausts Rettung enthalten: In Faust selber eine immer höhere und reinere Thätigkeit bis ans Ende, und von oben die ihm zu Hülfe kommende ewige Liebe. Es steht dieses mit unserer religiösen Vorstellung durchaus in Har-

monie, nach welcher wir nicht blofs durch eigene Kraft selig werden, sondern durch die hinzu kommende göttliche Gnade."

Blicken wir von hier aus zurück auf den im Vorstehenden dargelegten Gang der religiösen Entwicklung Goethes und auf die schliefslichen Ergebnisse seines Denkens und Forschens auf dem religiös-sittlichen Gebiete, so dürfte zunächst soviel einleuchten, dafs diejenigen, welche den grofsen Dichter zum klassischen Vertreter einer religionslosen Sittlichkeit, einer auf die eigene Kraft des Menschen gestellten Humanität stempeln möchten, im Unrechte sind. Was er selbst in einem seiner letzten Gespräche mit Eckermann ausdrücklich betont, dafs er das Reinmenschliche nie im Sinne einer vom Übersinnlichen losgelösten Sittlichkeit aufgefafst und verstanden habe, das wird nicht blofs durch die erhabensten Erzeugnisse seines dichterischen Genius — und wir erinnern noch besonders an den tief-religiösen Gehalt der von uns hier absichtlich unberücksichtigt gelassenen „Iphigenie", seines klassischen Epos „Hermann und Dorothea" und jener wundervollen Erzählung aus seinen letzten Lebensjahren, welche die Überschrift „Novelle" trägt — vollauf bestätigt, sondern es wird auch durch eine unbefangene und zugleich umfassende Betrachtung seines gesamten Lebens und Denkens aufser Frage gestellt. Denn wer, wie Goethe, als Dichter dem religiösen Element einen so breiten Spielraum in seinen Werken anweist, und als Mensch den religiösen Fragen trotz aller Kämpfe, Zweifel und Irrtümer mit so reger Teilnahme bis an sein Lebensende zugewandt bleibt, der beweist damit zugleich, dafs ihm die Religion nicht ein im Grunde überflüssiger und störender Anhängsel des Lebens, nicht blofs ein Gegenstand rein wissenschaftlichen, kritischen Interesses oder auch ein nicht ganz wertloser, nun einmal nicht zu entbehrender Schmuck des Lebens, nicht blofs ein kräftiges Reizmittel zur Sittlichkeit ist; ihm ist die Religion in Wahrheit Herzenssache, persönliche Angelegenheit des innern Lebens, der erkennt in der Religion ein selbständiges Lebenselement der menschlichen Natur, ja die höchste Angelegenheit der Menschheit und hat damit trotz aller begrifflichen Schwankungen den unzureichenden Standpunkt eines mehr intellektuell, ästhetisch oder ethisch gefärbten Rationalismus grundsätzlich verlassen.

Aber wir müssen noch einen Schritt weitergehen. Die in

den Grundzügen dargelegte theistische Weltanschauung, welche sich der Dichter in seiner dritten, ethisch-praktischen Lebensperiode, der Periode der Vollendung, im Gegensatze zu dem von ihm erfolgreich bekämpften Deismus, wie zu dem von ihm sittlich immermehr überwundenen Pantheismus an der Hand von Kant und Leibniz herausgearbeitet hat, trägt auf Schritt und Tritt so unverkennbar die Einwirkungen des christlichen Geistes an sich und tritt zuletzt so warm für das Christentum selbst als die gewaltigste Kulturmacht und das höchste Prinzip der Sittlichkeit in die Schranken, dafs wir ihr das Prädikat einer echt christlichen Denkweise nun und nimmermehr versagen können. Und wenn wir auch gern zugestehen wollen, dafs seine religiös-sittliche Weltanschauung schwerlich in den engen Rahmen irgend eines besonderen kirchlichen Bekenntnisses passen möchte, so müssen wir doch einerseits dem Dichter selbst ein volles Recht zugestehen, denen gegenüber, welche ihn einen Heiden nannten, sich offen als einen Christen zu bekennen, und dürfen andererseits mit Genugthuung darauf hinweisen, dafs das von ihm als letztes und höchstes Ziel der Menschheit bezeichnete und angestrebte „Christentum der Gesinnung und der That", das universelle und weitherzige Reichgottes-Christentum der Bibel, d. h. das praktische Christentum des Glaubens, der sich in der weltumfassenden Liebe kräftig und wirksam erweist, wie zur Hebung und Linderung des Weltelends, so auch zur Förderung aller echt menschlichen Interessen, zum Wachstum des Guten, Wahren, Schönen, alles Edlen und Grofsen in der Welt, — verstehen wir recht — kein anderes ist, als das, welches der ihm geistesverwandte und schon durch das langjährige Interesse des Dichters für die Brüdergemeinde und ihr praktisches Christentum so nahestehende Comenius zu pflegen und zu verbreiten sich zur Aufgabe gemacht hat.

Kleinere Mitteilungen.

Der Protest des Comenius gegen den Vorwurf, er sei ein Sektierer, beleuchtet aus den Beziehungen Andreäs zu Nürnberg.

Ein weiterer Beitrag zum Verständnis seines Lüneburger Briefs

von

O. Radlach, Pfarrer in Zethlingen (Altmark).

Neben Ernst Ludwig Theodor Henke ist der grofse Theologe und Polyhistor A. Tholuck derjenige, welcher unter den Theologen dieses Jahrhunderts sich am tiefsten in die Zeit des 17. Jahrhunderts versenkt hat, indem er lange Zeit hindurch seine historischen Studien auf den Ursprung einerseits des Pietismus, andererseits der Aufklärung und schliefslich des Rationalismus richtete. Selbstverständlich hat Tholuck auch über Valentin Andreä sein wohlbegründetes Urteil abgegeben. Er sagt (Lebenszeugen der luth. Kirche, 1859, S. 332): „Andreä ist lutherisch-orthodox — seiner Verwandtschaftspietät nach würde er schon als Enkel eines Jakob Andreä nicht anders gekonnt haben.“ Der im Jahre 1890 verstorbene Göttinger Kirchenhistoriker Wagenmann stimmt Tholucks Urteil zu, wenn er in Herzogs Realencyklop., 2. Aufl., I., S. 394 noch hinzufügt: Andreä ist voll Antipathie gegen den Calvinismus. Auch von Criegern hebt an mehreren Stellen hervor, dafs Andreä mit vollem theologischen Bewufstsein der rechten lutherischen Lehre zugethan gewesen ist [1]). Dies Urteil erscheint, wenn wir das Abhängigkeitsverhältnis des Comenius von Andreä

[1]) Von neuesten Darstellungen des Lebensganges V. Andreäs, welche der 300jährige Geburtstag desselben hervorgerufen hat, ist aufser Glöcklers Arbeit zu nennen: A. Landenberger: J. V. Andreä, ein schwäbischer Gottesgelehrter, Barmen 1886, und P. Wurm: J. V. Andreä, ein Glaubenszeuge aus der Zeit des 30jährigen Krieges, Calw 1887. Wir berücksichtigen diese Arbeiten hier nicht, weil sie die historische Forschung über Hossbach und Tholuck nicht hinausgeführt haben.

ins Auge fassen, zunächst auffällig. Wir möchten den Valentin Andreä, wenn wir zum erstenmal von Criegerns Urteil hören, „dafs Comenius in allen Richtungen seines Geisteslebens von Andreä einen befruchtenden Einflufs erfuhr", denjenigen Lutheranern beigesellt denken, welche der milderen Melanchthonischen Richtung ergeben waren und mit den strengeren Lutheranern im Streit lagen. Allein wenn wir Andreä in seinem Lebenslauf rühmen hören, wie viel ihm der tägliche Umgang mit dem Professor *D.* Hafenreffer, der auch seines Vaters und Grofsvaters Freund gewesen, in den Jahren 1612 und 13 in Tübingen für Geist und Herz ausgetragen hat, müssen wir uns schon vorher sagen, dafs Andreä sich auch an Hafenreffer angeschlossen hat, von dem Thomas Lansius in der Gedächtnisrede rühmt[1]), „dafs er all sein Denken und Thun auf die Ausbreitung des reinen orthodoxen Glaubens und auf das Heil und Wachstum des christlichen Staats richtete, dafs er sehr oft das schreckliche Unheil, welches über Deutschland kommen würde, mit Trauer und tiefen Seufzern vorhersagte" und der vergeblich, wie wir hinzufügen, vor Ausbruch des 30jährigen Krieges in der Schrift: „Friedbott — oder ernstliche Erinnerung aufs Gottes Wort — dafs wir Christen friedlich und einig miteinander leben — und keiner den andern mit Worten und Waffen freventlich verletzen solle, Frankfurt 1613, Stettin 1615 und 1630 in 4°" seine Stimme erhob.

Wir müssen diese Bemerkungen vorausschicken, weil gerade aus den Beziehungen Valentin Andreäs zu Nürnberg, aus seiner inneren Anteilnahme an den Kämpfen, welche sein Freund Johann Saubert mit den „Sektierern" in Nürnberg einerseits, mit den „Philippisten" andererseits zu bestehen hatte[2]), hervorgeht, dafs Tholuck und Wagenmann und von Criegern Recht haben, wenn sie sagen: Andreä ist lutherisch-orthodox. Aus den Beziehungen Valentin Andreäs zu den Strafsburger Theologen, mit denen er der Konkordienformel anhing, kann dies noch greifbarer bewiesen werden. Wichtiger für uns ist die Frage, welche Auffassung hatte Comenius über die Stellung des Andreä zu den kirchlichen und religiösen Fragen seiner Zeit? Ist er etwa in seiner Auffassung, um in der Weise seines Lüneburger Briefs zu reden, einem müfsigen Ohrenbläser gefolgt, wie er solches von Andreä annehmen mufste, wenn dieser ihn wirklich für einen „Sectarius" halten sollte? Nein, Comenius kannte Andreäs Stellung genau, deshalb weist er mit besonderer Entrüstung den ihm untergeschobenen Angriff auf Luther ab. Deshalb erinnert er den Andreä an die Streitigkeiten innerhalb der lutherischen und der

---

[1]) Witten: Memor. theolog., Frankfurt a. M. 1674, S. 151.

[2]) Siehe Hossbach, Val. Andreä, S. 129. Andreäs Selbstbiographie, herausg. von Rheinwald, S. 221: „Sauberti mei luctam cum Philippophilis, Apap satellitibus, qui nunquam Luthero fidi, nunquam a cuniculis abstinentes, inter molesta numeraverim."

reformierten Scholastik, welche mehr für die Reinheit der Lehre, als für die Reinheit des Lebens kämpfte, deshalb bezeichnet er sich in seinem Briefe als einen Christen, der keinen irdischen Lehrer anbetet, der aber dabei zugleich ein treues Glied derjenigen Kirche ist, welche ihre Gestalt 100 Jahre vor Luther und Calvin, von Hufs erhalten hat und stellt sich gleichsam mit diesem Bekenntnis dem Bekenntnis des Andreä: „Christianus mihi nomen, Lutheranus cognomen" an die Seite.

Wie aber Comenius über seinen lieben Valentin, den er wie einen Vater verehrte, nicht im Unklaren war, so mufste auch Andreä den Bischof der böhmischen Brüder kennen. Und bei welcher Gelegenheit sollte Comenius dem Andreä gegenüber, wie er aus Lüneburg schreibt, gegen den Vorwurf protestiert haben, dafs er ein Sektierer sei? Nach unserer Auffassung weist diese Stelle des Lüneburger Briefs nicht blofs auf einen früheren, verloren gegangenen Brief des Comenius hin, sondern sie wird auch verständlich aus den Nürnberger Streitigkeiten, die während der Amtszeit Sauberts stattfanden, an welchen Andreä mit seinen Freunden inneren Anteil nahmen. „Du verabscheust die Sekten als Satans Werk", schreibt Comenius. Andreä hatte sich gewifs dieses Ausdrucks in einem Briefe an Comenius bedient, schreibt er doch z. B. an J. Schmidt in Strafsburg: „Längst wäre Nürnberg in einem Sektenchaos, ja im calvinistischen Kothe untergegangen, hätte nicht der Eifer der geistlichen Oberhirten es noch erhalten [1])."

Mit welcher Teilnahme Valentin Andreä das Amtsleben seines Freundes Joh. Saubert in Nürnberg, seine fortgesetzten Kämpfe für die Reinheit lutherischer Lehre sowohl als für die Reinheit lutherischen Lebens, seine Korrespondenzen mit gleichgesinnten Freunden wie: Gerhard, Höe, Höppfner in Leipzig, Meyfart, Daniel Dilger in Danzig, Kefsler in Schweinfurt, J. Schmid in Strafsburg, Schleupner in Hof, Walther in Celle, Hirsch in Eisleben, Meisner in Wittenberg, Lälius in Ansbach und Joh. Schröder in Rostock verfolgte, ist schon aus der von Valentin Andreä nach Sauberts Tode verfafsten Schrift: Umbra Sauberti, 1647, zu erkennen und mufs besonders aus Ep. ad Saubertum cod. ms. Hamb. weiter erforscht werden.

Aus den Visitationsakten von 1669 in der Nürnberger Stadtbibliothek ist zu ersehen, welcher Art die „Sectarii" in Nürnberg waren. Saubert bezeichnet sie als Weigelianer. Tholuck sagt: „Es sind Separatisten aus redlichem Mifsmut über die Verderbnis der Kirche, andere mit latudinarischen Ansichten über Abendmahl, Beichte und andere Dogmen." Sie waren nicht plötzlich aufgetreten. Theophrastus Paracelsus und Lautensack, ersterer noch ein Zeitgenosse Luthers, besonders aber Valentin Weigel

---

[1]) Ep. ad J. Schmid, II., cod. ms. Hmb., citiert bei Tholuck.

gehörten zu ihren geistlichen Vätern[1]). In der Halleschen Universitätsbibliothek befindet sich in zwei Bänden eine Sammlung nürnbergischer kirchlicher Dokumente von dem Nürnberger Senior Joh. Fabricius zusammengetragen. Aus diesen Dokumenten ist zu ersehen, daſs allem Anschein nach auch Mennoniten aus Holland in Nürnberg sich befanden, welche in der deutschen Kaufmannsstadt ihren Wohnsitz aufgeschlagen hatten. Auch gegen diese richtete sich der Streit Sauberts. Die Anschauung, welche sie vertreten, ist aus der Erklärung eines gewissen Van der Houven zu ersehen. Dieser erklärte bei einer Vorladung vor dem Ministerium: Er habe mit der Augustana nichts zu thun, da sie nur verdamme, er aber niemanden verdamme. Den Katechismus habe er schon vor 40 Jahren auswendig gelernt, könne aber sein Christentum darauf nicht genugsam gründen; im Neuen Testament finde er einen weit gröſseren Schatz, daraus er sich erbaue. Andreä in der Umbra Sauberti bezeichnet diese Gegner folgendermaſsen: „In his facile familiam ducunt qui a Wigelio nomen habent, monstrosae ac plane Chymicae sive fumivendae sectae asseclae: Ex Photinianis, Flaccianis, Puritanis, Swenckfeldianis, Catabaptistis aliisque hujus farinae faecibus congestae, Lutheranis potissimum infestae."

Die andere Seite des Kampfes war gegen die mildere lutherische Richtung, die sogenannte philippistische, gerichtet. Diese Richtung repräsentierte schon im Reformationsjahrhundert den eigentlichen Charakter der Nürnberger Kirche. Der oben genannte Senior Johann Fabricius gehörte zu derselben Familie, deren Vorfahren schon durch vier Generationen der gemäſsigt melanchthonischen Richtung gedient hatten und deren Stammvater Joh. Fabricius mit Philipp Melanchthon befreundet gewesen war[2]).

Als die Nürnberger im Jahre 1624 dem Georg Calixt eine Professur in Altdorf antrugen, konnten sie deshalb mit Recht schreiben: „Ecclesiae Ditionis Reipublicae Norib. neque Calvini doctrinam neque Formulae concordiae placita nonnullis in locis cum scriptis *D.* M. Lutheri et Phil. Melanthonis p. m. minus convenientia hactenus amplexae sunt[3])."

Wenn nun aber Andreä seinen Freund Saubert auch in dem Kampfe nach dieser Seite hin unterstützt und z. B. an J. Schmid schreibt: „In Nürnberg herrschte einst Philippus, und Luther wurde ausgeschlossen. Nach heftigen Kämpfen ist Luther endlich angenommen, obwohl bei den Mächtigen sich Philippus noch immer im Hintergrunde versteckt hält. Ich bitte Euch, kommt dem bedrängten Luther, an den sich die philippistischen Mäuse machen, zu Hülfe, richtet wenigstens den Mut unseres Saubert auf;" wenn er ferner den Pfarrer an der Sebalduskirche in Nürn-

---

[1]) Dorner: Geschichte der protest. Theologie, München 1867, S. 601.

[2]) Herzogs Realencyklop., 2. Aufl., IV., S. 482.

[3]) Georg Calixtus' Briefwechsel, herausgegeben von Henke, Halle 1833, S. 13.

berg, mit dem ihn die engsten Familienbande umschlossen, da sein Sohn Gottlieb Sauberts Tochter Barbara geheiratet hatte, in der Umbra Sauberti als ein exemplum doctrinae Orthodoxae rühmend hinstellt, kann da noch ein Zweifel übrig bleiben, welcher kirchlichen Richtung Valentin Andreä angehörte?

Andreä war lutherisch-orthodox im eminenten Sinne. Und wenn von Criegern den Andreä und den Comenius als mystisch-praktisch bezeichnet, so hat Andreä sich gegenüber der Vernachlässigung des Gemüts, welche eine Folge des ausgeprägten Formalismus und des Ausschlusses des subjektiven Faktors bei dem Ausbau der späteren lutherischen Theologie war und ihr die Wärme und Lebendigkeit nahm, mit Bewufstsein zu Luthers Standpunkt zurückgewendet, dessen mystischer und theosophischer Zug bei seinen Epigonen verloren gegangen war[1]).

Nicht auf dogmatischem Gebiet ist die Übereinstimmung des Andreä und des Comenius zu suchen, denn deutlicher kann sich Comenius darüber nicht aussprechen, als er es in dem Lüneburger Brief gethan hat, sondern auf dem ethischen. Wenn Kleinert von dem Pädagogen Comenius sagt, dafs der ethische Standpunkt für ihn der dominierende ist[2]) und dies ebenso von dem Pädagogen Andreä gilt, dann müssen wir diesen Standpunkt auch bei den Theologen Andreä und Comenius als den dominierenden bezeichnen. Die Theologie beider ist auf die Weltaufgabe

---

[1]) Aus einer Stelle in Valentin Andreäs Theophilus 1649, pg. 5, 7, 38, welche zugleich beweist, dafs Comenius dem Andreä in seinem Lüneburger Brief nicht etwas Neues schrieb, wenn er ihn an die Streitigkeiten über die rechte Lehre und an die mangelnde Sorge für das rechte Leben erinnerte, sondern nur bekannte Thatsachen andeutete, über welche Andreä dieselben Ansichten wie Comenius hatte, geht dies besonders hervor. Andreä in seinem Theophilus klagt und warnt: „Religio exspirare penitus videtur . . . . Multa sunt, quae possint ad Lutheri mentem institutionemque revocari, quae temporum vitio paulatim obsolescunt. Duo omnium maxime renovata vel repetita exoptarem. Unum, ut ad verbi divini regulam et conscientiae normam vel leges vel rationes politicae magis adoptarentur, majorque harmonia divini humanique instituti conspiceretur . . . Alterum, ut non tantum de publica verbi divini annunciatione, verum etiam privata singulorum institutione recte curanda major esset solicitudo, quae et praedicationi aptiores et fidei certiores omninoque Christianae religionis magis eruditos redderet . . . Dolendum, id semper agere Satanam, ut ubi vita lucet, doctrina caliget, ubi doctrina pura, vita sordeat . . . Christiana disciplina, cui serio omnes omnis ordinis homines animum addicere et incumbere ei quoquo studio et cura decet. Fieri hoc posse ausim sperare, si idem zelus emendationis vitae, qui consensus olim et concordiae inter Evangelicos sanciendae ecclesiae proceres accenderet.“ Andere Citate aus dem Theophilus siehe bei von Criegern, S. 342, wo von Criegern den wichtigen Zusatz macht: Andreä katechisiert aus seinem Eusebius alle Lehrsätze der lutherischen Dogmatik heraus in einer den Freund der lutherischen Kirche fast peinlich berührenden Weise, denn man nimmt gar zu sehr die Absichtlichkeit wahr. Es soll eben eine Verwahrung gegen jede Heterodoxie sein. In ähnlicher Weise hat auch Comenius sich wegen seiner pansophischen Bestrebungen seiner Kirche gegenüber rechtfertigen müssen.

[2]) Herzogs Realencyklop., 2. Aufl., Band III.

des Christentums gerichtet, wie die Ethik sie verzeichnet. Der Theologie des Andreä und des Comenius ist die Pädagogik derselben entsprossen wie Pallas Athene aus dem Haupte des Zeus in voller Rüstung und mit einem Speere bewaffnet hervorging.

Ein weiteres Licht zur Erklärung der Beziehungen des Andreä zu Comenius, zum Verständnis der Liebe, mit welcher beide einander zugethan waren, so dafs das Herz des Comenius, des Hirten der vertriebenen mährischen Brüder, mit dem Herzen des Andreä, des schwäbischen Hofpredigers, zusammenschlug wie das des bethlehemitischen Hirten David und das des Königssohnes Jonathan, giebt uns ein Blick auf die österreichischen Exulanten in Nürnberg. Dafs Andreä mit Nürnberg in Beziehung trat, mufs uns um so weniger auffällig sein, als Nürnberg, wie Andreä in der Umbra Sauberti sagt, in damaliger Zeit die Wonne des deutschen Reichs und das Auge unter den bedeutenderen Städten war[1]). „Nürnberg war nicht blofs ein Handelsplatz ersten Ranges, neben dem Wohnsitz des Mercur Wohnsitz der Pallas und schon seit einer langen Reihe von Jahren der Sammelplatz hervorragender Männer, sondern es war auch ein Asyl und eine vornehme und willkommene Herberge für die, welche um ihres Glaubens willen verbannt worden waren.“ Wie für viele alte Städte Deutschlands, wie z. B. Ulm, wo nach W. Gröfslers Angabe das dortige Münsterarchiv die noch nicht ausgeschöpften Quellen verborgen hält, so hat für das kirchliche und für das bürgerliche Leben Nürnbergs die Aufnahme der aus den österreichischen Staaten um ihres Glaubens willen Verbannten den gröfsten Segen gebracht[2]). Eine ähnliche Bedeutung, welche die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts um ihres Glaubens willen vertriebenen Franzosen für Berlin hatten, hatten in der ersten Hälfte des Jahrhunderts, in der Zeit wirtschaftlichen Niedergangs, für Nürnberg die Bekenner des evangelisch-lutherischen Glaubens, welche aus den habsburgischen Erblanden, namentlich Steyermark, unter Ferdinand II. im Jahre 1629 in Nürnberg ein Asyl fanden. Während man im allgemeinen in damaliger Zeit auf protestantischer Seite nicht toleranter war als auf katholischer Seite, so hatten doch auch in Nürnberg vierhundert evangelisch-reformierte Christen ihre Herberge aufschlagen dürfen. Auf ihren ausgedehnten Handelsreisen hatten die Nürnberger lutherischen Kaufherren auch andere Bekenntnisse verstehen und dulden gelernt. Was Amsterdam damals im

[1]) Illustris Noriberga, orbis Germani deliciae et insigniorum urbium ocellus . . . Est enim illustris Noriberga non tam primae notae emporium et Mercurii iuxta Palladisque sedes, quam Heroum jam a longa annorum serie atriam, sed et Christi Exulum asylum et hospitium nobilissimum et percommodum.

[2]) In dem „Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit“, 1855, befindet sich ein beachtenswerter Aufsatz, welchen auch Tholuck citiert hat, „über die österreichischen Exulanten in Nürnberg“.

vollen Sinne schon übte, das bahnte sich in Nürnberg an: der Gedanke der Toleranz, die Bejahung der von dem Rostocker Professor Joh. Tarnow im Jahre 1619 aufgeworfenen Frage: An in republica christiana a magistratu politico salva conscientia plures quam una tolerari queant religiones.

Und in welchem äufserlichen Zustande haben wir uns die Nürnberger Exulanten vorzustellen? Es waren nicht blofs Pastoren, welche mit Kindern und Büchern Nürnberg aufgesucht hatten und zwar in solcher Zahl, dafs z. B. bei einer Beerdigung einer gewissen Elisabeth Kraus 39 exilierte Geistliche der Leiche folgten, auch viele von dem hohen Adel Österreichs hatten ihrem Vaterlande den Rücken gekehrt. Während die Angehörigen der tschechischen Nation sich mehr den Ländern polnischer Zunge zuwandten und zum Teil auf den Besitzungen des edlen Grafenhauses der Leszcynski und besonders auf deren Hauptsitz Lissa sich niederliefsen, wo der Wohlstand sich so hob, dafs 1637 im Juni der Grundstein zum Bau eines grofsen Rathauses gelegt werden konnte, sehen wir einen grofsen Teil von den tapferen und glaubensstarken Nachkommen der Männer, welchen Luther einst eine seiner Hauptschriften gewidmet hatte: „An den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung“, sich nach Nürnberg wenden. Folgende Namen vertriebener österreichischer Adelsfamilien, welche in Nürnberg sich niedergelassen hatten, werden von Tholuck genannt: von Dachsberg, Dietrichstein, Heberstein, Hostelsberg, Jörger, Khevenhüller, Leiningen, Liechtenberg, Prank, Praunfalk, Rauchenberg, Rägknitz, Stubenberg, Teuffenbach, Welz, Windischgrätz, Zinzendorf. Valentin Andreä nennt 65 verschiedene Familiennamen und beweist dadurch, wie genau er den Kreis der Nürnberger Exilierten kannte. Die Angehörigen des österreichischen Adels hatten längere Zeit ihr endliches Schicksal vorausgesehen, ihre Güter veräufsert und ihre Gelder nach Nürnberg mitgebracht, wo sie ansehnliche Gebäude und Güter erwarben und bedeutende Schutzgelder zahlten. So gab z. B. Graf Heinrich von Zinzendorf für ein Halbjahr 500 Goldgulden, Freiherr von Windischgrätz für dieselbe Zeit 600 Reichsthaler.

Was Lissa in Polen, das zu einem Haupthandelsplatz für den Verkehr nach Preufsen und den Ostseeprovinzen sich herausbildete, auf der einen Seite der Länder war, in welchen Ferdinand II., der Sohn der Jesuiten, seinen Scepter führte, das war auf der anderen Seite in Mittelfranken Nürnberg. Zwischen beiden Städten war nicht blofs äufserer Handelsverkehr, es fand auch ein reger Austausch der litterarischen Erzeugnisse statt. Liefsen doch z. B. die Hinterbliebenen des in Lissa verstorbenen Dichters Johann Heermann alle ungedruckten Werke, welche dieser Polyhistor hinterlassen hatte, und es sind deren nicht wenige, bei den Gebrüdern Endter in Nürnberg erscheinen. Und wenn wir bei Joh. Heermann: „Sechserlei Sonntagsandachten, Lissa bei Funke

1642" einem reichen berühmten Kaufmann Thomas Brun aus Frankfurt a. M. begegnen, der auf seiner Reise öfter bei Joh. Heermann in Lissa einkehrt, ihn tröstet und bedeutende Gaben zum Bau der Kreuzkirche für die vertriebenen Schlesier nach Lissa bringt, sollte dieser Kaufmann bei seinen Reisen von Frankfurt a. M. nach Lissa durch Nürnberg gekommen sein, ohne auch hier auf die köstlichste aller Perlen hinzuweisen, welche die Verbannten nicht blofs nach Nürnberg, sondern auch nach Lissa mitgebracht hatten?

Bei seinem Aufenthalt in Nürnberg lernte Andreä den Kreis der Exulanten kennen, trat zu ihnen in nähere Beziehungen und gewann zweifelsohne auch aus ihren Schilderungen ein Verständnis für die Lage des Comenius und der Brüderkirche. In der „Umbra Sauberti" hebt Andreä die Beziehungen Sauberts zu dem österreichischen Baron von Rägknitz hervor, den er besonders rühmt. Dies war allem Anschein nach für Tholuck die Veranlassung, auch den Baron Gallus von Rägknitz unter seine „Lebenszeugen der lutherischen Kirche vor und während des dreifsigjährigen Krieges" aufzunehmen. Auf Grund einer Leichenrede und der Nachrichten, welche in dem standesherrlichen Archiv des Grafen von Giech in Thurnau sich befinden, weist Tholuck in dem Lebensbilde des steyrischen Exulanten Gallus von Rägknitz, der ein sehr wohlhabender Mann und Besitzer eines ansehnlichen Hauses und Gartens in Nürnberg war, darauf hin, dafs zwischen diesem Exulanten und Andreä ein besonders nahes und inniges Verhältnis bestand. Die Söhne des Barons statteten Andreä auch in Stuttgart Besuche ab.

Zu diesem Exulantenkreise gehörte auch ein Altersgenosse der Söhne des eben genannten Gallus von Rägknitz, Justinianus von Weltz, der Vorkämpfer der lutherischen Heidenmission, welcher im Anschlufs an die Schriften Andreäs: Invitatio fraternitatis Christi ad sacri amoris candidatos, Argentorati 1626, und Invitationis ad fraternitatem Christi pars altera, Argentorati 1628, seinen „Vorschlag zu einer Christerbaulichen Jesusgesellschaft, behandelnd die Besserung des Christentums und Bekehrung des Heidentums" schrieb[1]).

Es wird einem anderen Kapitel angehören, darzulegen, wie bei Comenius die Missionsgedanken, sein Verlangen, das Licht des Evangeliums in die Heidenwelt hinauszutragen, hindurchklingt und auch an nicht wenigen Orten deutlich ausgesprochen wird. Wie das Schiff, welches den ersten Missionar der Heidenwelt an die Gestade der heidnischen Hauptstadt des alten Römerreichs trug, das Panier der Zwillinge, den Castor und Pollux, hatte (Apostelgeschichte 28, 11), so sind im Lichte der neueren Missionsgeschichte Andreä und Comenius das Panier des Schiffs,

---

[1]) Siehe W. Grössel: Justinian von Weltz, Leipzig 1891, S. 34 und S. 184.

zu dessen Ausrüstung Georg Calixt, als er am 19. Mai 1629, wenige Tage nach dem Frieden zu Lübeck, das Prorektorat der Universitä Helmstädt zum erstenmal übernahm, durch seine Antrittsrede „über die Bekehrung der Nichtchristen" das Signal gab, in welches Justinian von Weltz als Steuermann eintrat, der in Holland den Breckling, der sich an Taulers, Luthers und Valentin Andreäs Schriften genährt hatte, in seine „Jesusgesellschaft" aufnahm, welcher wieder Aug. Herm. Francke, den grofsen Pädagogen und Begründer der ostindischen Mission, zum Einsteigen und Mitfahren einlud. Ebenso müssen die Missionsbestrebungen Petersens in Lüneburg, welche wir in unserer ersten Abhandlung angedeutet haben, in diesen Kreis eingeschlossen werden. Und als nun der Enkel des Comenius, der Mitbegründer der Akademie der Wissenschaften in Berlin, Daniel Ernst Jablonsky gemeinsam mit Leibnitz in den Stiftungsbrief dieser Akademie die Missionsaufgabe, Math. 28, 19—20, mit aufnahm, sollten nicht die Missionsgedanken des Freiherrn von Leibnitz auf die Befruchtung durch Comenius hinweisen, der, angeregt durch Andreä und den Fufsstapfen desselben folgend, auch in diesem Punkte Andreä gegenüber gegen den Vorwurf protestieren konnte, dafs er ein Sektierer sei[1])?

Gerade die heifse Liebe und unverbrüchliche Treue des der Herde bestellten Hirten, der einige Jahre später in dem „Testament der sterbenden Mutter", als die Gemeinde in Lissa den Katholiken ihre Kirche aushändigen mufste, die Weisung giebt, sich den bestehenden evangelischen kirchlichen Gemeinschaften mit willigem Dienst anzuschliefsen und „der Stadt Bestes zu suchen"; die Weite des Blicks, der bei Comenius und bei Andreä die Fermentierung der Menschheit durch das Christentum allseitig fordert; das Bestreben, die persönliche Frömmigkeit nicht zu etwas Isoliertem werden zu lassen und des ethischen Geistes voll, der allein aus dem Glauben geboren wird, als treuer Sohn seiner Kirche die sittlichen Aufgaben derselben zu erfüllen, das Kulturleben zu reinigen und innerlich zu weihen, der Humanität die Bahnen zu öffnen, ist der Grund, dafs Comenius von sich sagen durfte, er sei kein Sektierer[2]).

---

[1]) Das Hauptthema der Korrespondenz zwischen Aug. H. Francke und Leibnitz in den Jahren 1697—1714 bildet die Heidenmission. Siehe: Guhrauer, Freiherr von Leibnitz, Berlin 1846. Plath: Die Missionsgedanken des Freiherrn von Leibnitz, Berlin 1869. Über die Abhängigkeit des Leibnitz von Comenius nach einer anderen Richtung. Siehe: *D.* P. Kleinert, Zur christlichen Kultus- und Kulturgeschichte, Berlin 1889, S. 301.

[1]) Über die Stichworte „cultura und humanitas" bei Comenius siehe: *D.* P. Kleinerts Abhandlung in den „Studien und Kritiken", 1878, S. 33.

Quellen und Forschungen.

Zur Lebensgeschichte des Comenius.

Autobiographisches aus den Schriften des Comenius.

Zusammengestellt von

Prof. Dr. **J. Kvacsala** in **Pressburg**.

(Fortsetzung.)

IV. Die Zeit in Elbing.

1.

Anno 1642 contigit me peregre esse, et per dies aliquot cum Nobilibus Polonis quinque conversari. Quorum cum tres Euangelici essent (Adam Suchodolski et duo Reczicii) duo Sociniani (Lubienietski et Wiszowaty) variorum discursuum occasio fuit. Tandem illi de migrando in minorem Poloniam mecum agere, ingentibus promissis allicere, fidemque suam (de annuo lautissimo stipendio) chirographi cautione obligare: maxime hic occupato Wiszowaty. Quod ut frustra esse vidit, manui meae inter valedicandum chartulam inseruit, cui Lucianicum quiddam, et in religionem Christianam valde ludibriosum inscriptum fuit, hoc sensu.

Vulgaris Theologiae hypotheses.

Deus condito primitus Homini praescripsit legem servatu impossibilem. Quam cum transgressus esset, adeo implacabiliter illi fuit iratus, ut eum aeternis cruciatibus addiceret. Reversus tamen ad se, ut reo illi parcere posset, in proprium Filium desaeviit, ob alienam culpam illum ad mortem usque contundens: eo fine, ut quisquis crederet ita esse actum, poneae relaxaātionem acciperet. Haec annon cogitatu absurda, impia et in Deum plashema sint, etiam atque etiam videndum. Schedulam hanc multis ostendi, satanica in salutis mysterium odia mecum mirantibus.

De Quaestione etc. p. 64. 65.

2.

1. Cum verò aliis quoque communicare vellet[1]), retractus est peculiari Visione I Julii: eô quôd nondum tempus esset illa vulgandi (Rev. XIV. V. I, 2, 3). Deo judicia sua adhuc exercente acriter (V. 4 ad 8). Mittenda tamen illa esse ad J. A. C. conferenda cum aliis ab ore Dei profectis &c. &c. (V. 9. &c): cum novis mandatis de Populo poenitentiae seriò admonendo (V. 14. &c.): Scripturisque ab omnibus diligenter hoc tempore (& quare id, V. 20) legendis. Rev. XIV.

2. Degebam ego tunc Elbingae Borussorum (à Puchovia centum circiter miliaribus) omnium quae ibi fierent ignarissimus. Fratres ergò meliùs de his persuasi (nominatim Paulus Hladik Consenior, Vir timoris Dei plenus) parendum Oraculo rati Revelationes eatenus factas (numero XIV) transcribi curant, & ad me mittunt, meum quoque requirentes judicium & consilium. (NB. Quomodo schedae illae in alienas manus in Polonia incidissent, servataeque tamen sint, monui annotatiunculâ ad Rev. XVIII.)

3. Ego istis cognitis expavi, novarum turbarum metu. Priora enim illa, Cotteriana et Poniatoviana, altô jam apud nos sepulta erant silentiô: ut à novo hôc emergente non post et non concuti animus. Orabam tamen Deum ut nos ne desereret: relegendoque missa jam, quid facto videretur opus cogitabam, ne vel ingrati reperiremur si Dei hoc esset opus, vel expositi ludibriis si secus.

4. Rescripsi deinde Fratribus, illorum circa examen hujus rei tam acre prudentiam laudans, utque porrò etiam saluti suae invigilarent orans. Quantum ad publicas preces, paenitentiaeque exercitia, cùm illa per se placeant Deo semper, praesentique humiliationis nostra statui imprimis conveniant, posse tantô diligentiùs institui: ut si divinitus horum admoneamur, ne reperiamur immorigeri. Sed et si fortè ab aliquo deceptionis spiritu ista veniant, tantô magis fervidis orationibus esse opus, ut ne inducamur in tentationem.

5. Enim verò nihil factum est, quantum ad publicas istas preces & jejunia: praevalente illorum consiliô, qui opus hoc silentiô tegendum, & sic si posset exstinguendum, putabant.

Lux e ten. III. p. 28.

3.

Relatum mihi fuit, Christinam Visiones suas revocare, opprobrioque ducere, si quis in memoriam revocet. Ego veritatis cognoscendae causa seorsum eam (etiam marito arbitro remoto, ut liberius confitentem habere possem) alloquutus, exquisivi dili-

---

[1]) scil. Drabicius.

genter. Respondit, Mirari se, si talibus susurris fidem adhibeam: aliter autem esse de me persuasum. Verum esse quibusdam se respondisse silentio, cum sciat ludibrii causa quaestiunculas moveri etc. etc. Animadverti ergo illum immerito inconstantiae argui: quod magis etiam ex marito eius cognoscere fuit, qui qualia inter se colloquia de spe Israelis instituere soleant, retulit.

Lux e ten. II. p. 128.

4.

6. Ad historiam revertendo placuit Deo Christinam ad aeternas, dudum adamotas nuptias, tandem evocare. Postquam enim toto matrimonii tempore bona fuisset usa valetudine, caepit (mense Junio anni 1644) catarrhis et tussi molestari, quae invitis etiam Medicis in occultam febrim (hecticam vocant) degeneravit, illique 6 Decemb: beatam analysin attulit.

Lux e ten. II. p. 128.

5.

Mihi testis est ille, qui omnia nostra contuetur, me cum primum accepissem Librum Tuum lectionisque facto initio quantas res negotium hoc concernat, et quanta fiducia tu rem geras, imo et quam multa pulchre, solide, pie, moveas, (multa enim habes valde bona) viderem: me (horrore quodam correptum) lectionem continuare non ausum, nisi postquam me cum eodem libro Tuo humi coram Deo prostrassem, caecitatem deprecatus. Rogavi enim humilime Deum, si Te mihi cum nova Veritatis luce submitteret, ut aperire dignaretur oculos meos: sin, ut me conservaret in veritate sua. Multo minus scribere ad eundem librum Tuum, haec quae legis, induci animum, nisi iterum iterumque exinanitis omnibus sensibus meis, Deoque resignato regendi me, et flectendi quo vellet, mentem, voluntatem, calamum, arbitrio. Et adhuc eo sum animo, ut si errare, (sive ex parte, sive ex toto) deprehensus fuero, gloriam dem Deo. Hunc mihi animum conserva, qui eum dedisti, o Deus.

Judicium de regula fidei ed. 1658. p. 86.

6.

Ego membrum illius Ecclesiae sum, quae tertio iam seculo (a temporibus Hussi) Deo suo in spiritu et veritate servire contenta, de Veritatis praerogativa cum aliis contendere non quaesivit: aliena litigia tacite spectans, utque Deus ipse Lucem suam tenebras, Veritatemque, errores tandem eluctari faceret suspirans. Polemicum ergo aliquid in publicum scribere mihi nunquam venerat in mentem: nisi cum editos Valeriani Magni de Christianae Fidei REGULA libros examinandi ac cepsendi mihi esset imposita necessitas. Cum autem consignatum de iis Judicium publico exponere juberer, non aliter quam ἀνωνύμως volui: eo quod meus a Polemicis abhorreret genius. Respondebatur, Non polemicum esse hoc scriptum, acerbum et odiosum, sed placidum et

amicabile: tandem si nollem meo, posse alio quocunque nomine. Placuit ergo Huldrici Neufeldii nomen, meo Cabalistice respondens: editumque sic fuit. Sed rescivit authorem Valerianus, illique propterea nihil offensus non solum respondit satis placide (nihil praeterquam allegationum incuriam taxans) sed etiam salutari aliquoties curavit amice. Quin etiam alii Romano-Catholici moderatum hoc scriptum collaudarunt, interque alios Cujaviensis Episcopus, Regni Senator illustris etiam sapiens: qui cum Gedani ad sesquiennium residentiam haberet, legendaque illi ECHO nostra offeretur, legit etiam perlegit totam, iudiciumque benigne tulit iis verbis: Absit a me, ut haereseos condemnare velim virum docere et doceri paratum.

Jud. de reg. fidei ed. 1658. Praefatio.

V. Der zweite Aufenthalt in Lissa. Comenius in Ungarn.

7.

Anno 1649, Martinus Ruarus, suos in Maj. Polonia visitatum e Borussia veniens, etiam me salutare dignatus, demum in colloquio nomen suum (nec enim noveram de facie) prodidit. Sed postquam me ab amicitia sua vidit alieniorem, discessit: litteris me de via resalutans, ad quas nihil respondi.

De Quaestione etc. p. 65.

8.

De Atrio Latinitatis.

Cum editionem huius iam iam moliremur, intervenit Vocatio in Hungariam, eamque intercepit. Differamus itaque in sequentia.

Judicia, novaeque Disquisitiones. Duo solum triave attingam, tanquam publicos iterum novae industriae stimulos.

I. Illustrissimus Posnaniae Palatinus, D. D. Christophorus Opalinsky de Bnin, magnanimus et sapiens heros, composuerat (lingua patria) Satyrarum libros X. corruptissimos patriae mores graphice depingens, et nescio quid publici mali praesagiens (patuit revera hoc tali tanti Viri scripto, Omnem bonum Politicum prophetam esse). Cumque hos typis exscribendos Lesnam misisset, famulus nobilis et literatus Didactica nostra sub prelo sudare videns, Domino id retulit. Quae occasio fuit literis me compellandi, tum et accersendi ad se, et de studiorum ratione conferendi. Summa fuit: Imbutum se puerum fuisse literis methodo Jesuitarum, quam tamen Vir factus probare (dispendiose compendiosam illorum docendi rationem appellans) non posset. Constituisse proinde, pro filiis et agnatis suis, Nobilique iuventute, in oppido Sirakoviae Gymnasiolum, tribus Classibus instructum fundare, eoque fine Cracoviensi ex Academia evocare Viros tres doctos. Quum autem lecta Linguarum Methodo novissima nostra non posset non probare consilia, velle se futurum illum Scholae suae Rectorem ad me mittere, quomodo editi Latino Germanice libelli (Vestibulum

et Janua L. L.) Latino-Polonice adornari queant, deliberatũm. Factum: venit ille, ratio inita, approbanteque Illustrissimo Maecenate, et impensas subministrante, Libelli editi, Schola inchoata, floruitque usque dum inopinata Suecorum (Anno 1655) irruptione, cruentoque illam sequuto bello, dissiparetur. Qua de re scriptas ad me Illustrissimi Viri epistolas (X numero vel XI) nisi eiusdem furiosi belli absumsissent flammae (Lesnensi excidio) pateret Viri summi ad omnia exquisita summus ardor, et ad expendendum iudicium acre, cum eloquentiae purissima suavitate. Sed perierunt illae, periisseque doleo.

II. Aliam reperio (servatam inter illa quae tumultuarie, nullo vero delectu, in terram coniecta fuere) a Regii in Borussia Fisci praefecto datam ad me Dantisco I. Febr. 1650, cuius partem hic exscribi patior. Ita ordiebatur:

Contigit mihi nuper videre aliquot philuras Lexici tui, quod iam sub prelo fervet. Utinam quantocyus prodeat integrum! Passim enim expetitur summis desideriis, prout omnia tua: ita ut nuper in Aula Regia Magnus quidam Vir, et Secretarius Regius, quamvis Religioni Romanae addictissimus, mentione tui iniecta impense me rogarit, ut quaecunque a te ederentur sedulo conquirerem, et ad se transmitterem. Se enim Tua omnia magni facere, Nepotesque suos non nisi Comeniana methodo institui velle. Hoc vero est rectae rationis robur apud omnes, ut captivet, vincat et constringat nolentes, volentes ducat, alliciat et voluptatibus perfundat. Ego sane id pro tenuitate mea praevideo, hoc ipsum Lexicon, validam fore machinam evertendae logomachiae, quae hactenus plus satis inquinavit triticum Domini, cuius radix ignorantia, altrix humana authoritas, quam nonnullis verae Eruditioni, aut Divinae rationi, postponere piaculum est. Sed forte non contemnendus erit usus Tuorum Scriptorum in evellendis hisce Zizaniis: quod praestet Aeterna illa Veritas, ut tandem aliquando possimus et recta sentire, et recte loqui. Erupit hic haud ita pridem nonnullorum speciosus conatus, docendi per artificium memoriae localis, invenitque quosdam ex Magistratu praecipuos fautores: sed postquam Tua Didactica lecta est, visa est facilior haec via, per iteratos actus doctrinam inculcandi, quam tot reflexionibus operosis memoriam confundendi. Cumque sermo mihi esset cum primario, et vere docto Viro, ordinis Senatorii, de Didactica seu Methodo Tua Linguarum, isque in laudes eius erumperet, quaesivi ex illo, An contradicant isti Artifices? aut quid de ea iudicent? Respondit, Contradicant? Impossibile est: hic enim Vir quicquid loquitur, loquitur cum ratione, omnemque contradicendi ansam praecidit, dum naturam et sanam rationem, et sequitur ipse, et monstrat aliis, iudicioque Orbis exponit omnia etc.

III. Accidit sub idem tempus, ut cum Pax Imperii biennio ante Monasterii conclusa, demumque sub ingressum huius anni (1650) Noribergae ad plenum firmata, esset, inter publici gaudii varie a variis erecta, aut erigi tentata, monumenta, prodiret etiam

Lipsiensi Catalogo Librorum (inter proximis nundinis prodituros) scriptum quoddam tali titulo:

Petri Colbovii von Gadebusch aufs Mechelnburg Sende-Schreiben an den Wol Erwürdigen ... Herrn Johannem Amosum Comenium u. s. w.

Mirabar id scribi, cum ego epistolam talem vidissem nullam, venit tamen post, non in epistolae, sed libri forma. Rescripsi, editionem dissuadens, antequam recoctis consiliis fluidius quiddam constitueretur. Coepimusque permutatis inter nos epistolis agitare consilia, quomodo quam optime constitui possent omnia. Sed profectio mea in Hungariam interrupit haec, meliorum desiderio: dum erigendae ibi Pansophicae Scholae constanter amici facerent spem, qua plenus animus minora haec tanto fervore agi non permitteret. Hic igitur de istis tum temporis occasionibus loqui desisto.

Op. Did. II. 459. 460.

9.

1. Fortuita hominum respectu occulta Providentiae vi disponi, non ignorant qui voces Dei in Scripturis non ignorant „cursuique operum Dei piè attendunt: qualia his ipsis in rebus, de quibus loquimur, innumera observare est; hoc etiam quod nunc memorandum venit.

2. Pace Monasterii & Osnabrugae sexennio agitatae, tandemque terminatae, ultima publicatio incidit in Januarium anni 1650. Quâ Bohemiae Regno, cum incorporatis provinciis, haereditatis nomine Austriacae Domui relictis, dispersi propter Evangelium à spe reditûs aeternum exclusi, quid iam agendum esset deliberare coeperunt: superstites nempe Ecclesiarum Superattendentes cum reliquis Auditorum suorum, ex Baronali et Equestri ordine. Petebant ergò in Polonia exulantes ab exulantibus alibi, in primis Hungaria, ut è medio sui aliquot prudentiores (ex ordine Politico & Ecclesiastico) mense Martio mitterent, ad certi aliquid concludendum. Comparuerunt alii, ex Hungaria nemo: senium & morbos eorum, qui maximè idonei huc essent, causati. Addebant: adfuisse se Fratrum in Polonia Synodis per hos exilii annos aliquoties, justum esse quoque aliquando se in Hungaria visitari. Nominatim ad se Confratrem suum Comenium mitti postulabant: quippe Moravum, et Moravorum causa Antistitem ordinatum: sibi verò per annos jam 25 non conspectum. Cujus absentiam tolerari potuisse vivo Collegâ, Laurentio Justino; nunc illo evocato requiri omninò, ut gregem suum intervisat, si non ad cohabitandum, ordinis tamen stabiliendi causa etc.

3. Huic Fratrum Moravorum postulato mox assensum dabant Bohemi, & qui aderant Poloni: eundumque esse, & de actis hujus Convocationis ibi quoque deliberandum, concluserunt. Maximè postquam eo ipso temporis puncto à Sigismundo Racoci venirent Comenium ad colloquia, et de Scholarum suarum reformatione consultationem, evocantes literae.

4. Ab his igitur vocationem, ab illis missionem nactus, commendavi me Deo, perque Silesiam & Moraviam festinans, Skalicium (primam Hungariae liberam urbem) pridie Paschatos attigi, & cum dispersorum populo (praesentibus aliquot Baronibus & è Nobilitate, Pastoribusque) festi solemnitatem peregi: iis quorum in primis causa veneram in ultimum reservatis. Ubi consilium non fuit aliud (sicut & nobis in Polonia, & alibi) nisi ut ab hominibus in universum derelicti, uni Deo tantò firmius adhaereamus, illius nos voluntati plenissimè resignantes, ad vitam et ad mortem etc.

5. Alter similis conventus (sed major, Pastorum circiter viginti) erat octiduò post in ditione Viduae Racocianae, Puchovii: ubi per dies sex variè de conclamato undique flatu nostro sermonibus, mutuisque ad poenitentiam, patientem, spemque in Deo (etiamsi nos occidat) exhortationibus habitis: valedicturus ego illis significavi, Mihi quidem propositum fuisse ad Principem Sigismundum (à quo vocatorias haberem) divertendi, sed itineris longinquitate absterreri, à negotiis verò meis revocari. Constituisse itaque negotiô per literas expeditô, festinare domum. Illis ut profidie ad communes preces, nosque invicem spiritui gratiae commendandum, redire liberet.

6. Instant illi, perseverandum esse in absolvendo suspecti itineris proposito: literam esse mutam, non tanti fieri atque praesentiam vivam: se principis matris indigere gratiâ, ampliandum potius quam minuendum favorem, et quae id genus plura. Respondi: me ergo adhuc deliberaturum, quomodo ultimum formati possit consilium. Ita quietae noctis voto valedixi, apud cognatos pernoctaturus meos.

7. Ecce autem exeuntem me illorum unus, Nicolaus Drabicius, comitatur, impense ut propositum ne mutem orans. Quaesivi, quid praecaeteris sua interesset, ut praecaeteris tam instaret? Respondit, quia te in Sigismundi Racoci notitiam venire opto. Quare id? Ille, ceu invitus & effari verecundans, tandem: quia ille Rex erit. Ego consistens, illumque intuitus: Quid mi Frater audio? nondum tu à somniis tuis evigilasti? (Nihil enim ampliùs de his materiis voce aut scripto cum illo egeram, nec eorum plus quàm ad me missum fuit primitùs videram, vanitatis illa apud me aequè ut caeteri condemnans, eo quòd propheticam styli gravitatem, vel qualis Cottero & Christinae in est, non attingere eventusque multò etiam minùs responderet, viderentur.) Dixi ergò: Patri priùs Coronam offerebas: eâ spe delusus ad filium jam ibis? Vide per Deum quid agas, ludificareque te et alios desiste.

8. Eruperant Viro lacrymae: oculisque & manibus sublatis, Bis me lacrymis meis abluere possem, inquit, quantum earum jam effusum est, ut misero mihi parceret Deus: sed impetrare non possum. An ergo adhuc ista pateris? Respondit: Ultra annum est quod nihil patior, scio tamen nondum esse finem. Quaero unde id sciat? Ille, Dominus dixit consignataque in ad-

ventum tuum (adducturum enim Te in hanc terram) servari, et tibi tradi, jussit. En trado! Offertque chartas illas, posteriores Visiones continentes, pluresque promittentes, rogans legere vellem. Annon haec fingis obsecro? dixi. Ille Deum testem invocat. Quaero, quando id de adventu huc meo auditum? Ille, Annô abhinc tertio, mox à Principis morte, quum ludibriorum inpatientiâ exurere ista vellem, Dominus verò prohibebat: Invenies ibi scriptum.

9. Attonitus ergò chartas illas recipio, vespertinisque horis inter amicorum colloquia consumtis, mane demùm inspicio, lego, ruminor, interque suspiria & ut Deus vias meas dirigeret vota & preces, animum mutari sentio: offerentibus se pro suscipiendo ad Principem itinere tot causis, quas priùs non observâram. Quae cogitata mea cùm Fratribus ad preces congregatis communicarem, gratulabantur, laetisque iter meum prosequebantur votis.

10. Ingressus ignotas vias, decimâ die residentiam Principissae, Patakum, Deo duce attigi: sic à Principibus (Matre & Filio) Theologisque, & aliis Viris doctis & bonis, octiduo toto habitus, ut ad cohabitandum illis aliquandiu (instabant enim) reditum non recusare promitterem, si per rerum apud nos statum, assensumque illorum quorum pars sum, licebit. Ad illos itaque literis me instructum dimittunt, deinde verò per Cursores festinationem ita urgent, ut non redire non possem: detentus apud eos (Scholasticis in laboribus) quadriennium.

Lux e ten. III. p. 40 ff.

(Fortsetzung folgt.)

Nachrichten.

Im Januar-Heft der „Deutschen Rundschau“ veröffentlicht Prof. Dr. Otto Pfleiderer in Berlin eine Charakterzeichnung des kürzlich verstorbenen **Ernst Renan**, auf die wir unsere Leser aufmerksam machen. Der geistige Entwicklungsgang Renans hat etwas Typisches. Im Priester-Seminar zu St. Sulpice erzogen, war er von früh auf mit einem streng katholischen Eifer erfüllt. Als er, beseelt von dem Streben nach Wahrheit, zu erkennen glaubte, dafs sein bisheriger Standpunkt unhaltbar sei, warf er, wie es in solchen Fällen zu gehen pflegt, alles über Bord, was seine geistlichen Lehrer ihn gelehrt hatten. Aber in zwei Punkten zeigt sich doch der Unterschied dieses hervorragenden Geistes von der gewöhnlichen Freigeisterei, in die der Regel nach ein solcher Entwicklungsgang auszulaufen pflegt. Er sah nämlich ganz richtig ein, dafs eine Philosophie, wie sie sich der Vernunft erschliefst, selten starke Antriebe zu einer opferfähigen Gesinnung bietet und zur Volkserziehung mithin unbrauchbar ist, und ferner hat er doch, alles in allem genommen, ein gutes Stück des Christentums in seine neuen Überzeugungen mit hinübergenommen, mehr jedenfalls als die Mehrzahl derer meint, die sich auf einzelne seiner Äusserungen stützen, um alles zu verneinen. Man lese nur den Schlufs des „Lebens Jesu“, wo er geradezu sagt, dafs „die Gründung der wahren Religion“ (also nicht blofs die Gründung einer Religion) Jesu Werk sei. Besonders wichtig ist es unter diesen Umständen, dafs wir aus seinen „Jugenderinnerungen“ erfahren, wer die Männer waren, die nach der Abstofsung seiner Jugendansichten ihm die Führer zu der neuen Lebensanschauung (wenigstens theilweise) wurden. „Herder“, sagt er, „war der deutsche Schriftsteller, den ich am besten kannte. Seine weiten Blicke entzückten mich, und ich sagte mir oft mit lebhaftem Bedauern: ach, dafs ich nicht wie ein Herder denken und zugleich christlicher Prediger bleiben kann! .... Ich möchte um alles Christ sein, aber orthodox kann ich nicht sein. Wenn ich Denker, so frei und kühn wie **Herder, Kant** und **Fichte**, sich Christen nennen sehe, so hätte ich Lust, ein Christ von dieser Art zu sein. .... Ich gestehe, dafs ich in einigen deutschen Schriftstellern die wahre, für uns passende Form des Christentums gefunden zu haben glaube. Könnte ich den Tag erleben, wo dieses Christentum eine alle Bedürfnisse

unserer Zeit befriedigende Gestalt gewänne! Könnte ich selbst zu diesem grofsen Werke mitwirken!"

Die historisch-nationalökonomische Sektion der Fürstlich Jablonowskischen Gesellschaft in Leipzig hat für die Jahre 1893—1896 folgende **Preisaufgaben** gestellt:

1. Für das Jahr 1893. — Die allmähliche Einführung der deutschen Sprache in öffentlichen und privaten Urkunden bis um die Mitte des 14. Jahrhunderts.
2. Für das Jahr 1894. — Darstellung der Entwicklung, welche der Gewerbfleifs in Polen seit dem Aufhören der polnischen Nationalselbständigkeit gehabt hat.
3. Für das Jahr 1895. — Darstellung des griechischen Genossenschafts- und Vereinswesens auf Grund der schriftstellerischen und besonders der inschriftlichen Quellen, welche ebenso sehr die Arten und die Organisation der Genossenschaften, wie ihre zeitliche und räumliche Entwicklung berücksichtigt.
4. Für das Jahr 1896. — Eingehende Untersuchung der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bewegung in irgend einer gröfseren deutschen Stadt des ausgehenden Mittelalters mit besonderer Rücksicht auf die Wirkungen des seit Ende des 14. Jahrhunderts aufkommenden kapitalistischen Individualismus.

Die anonym einzureichenden Bewerbungsschriften sind, wo nicht die Gesellschaft im besonderen Falle ausdrücklich den Gebrauch einer anderen Sprache gestattet, in deutscher, lateinischer oder französischer Sprache zu verfassen, müssen deutlich geschrieben und paginiert, ferner mit einem Motto versehen und von einem versiegelten Umschlag begleitet sein, welcher auf der Aufsenseite das Motto der Arbeit trägt, inwendig den Namen und Wohnort des Verfassers angiebt. Jede Bewerbungsschrift mufs auf dem Titelblatte die Angabe einer Adresse enthalten, an welche die Arbeit für den Fall, dafs sie nicht preiswürdig befunden würde, zurückzusenden ist. Die Zeit der Einsendung endet mit dem 30. November des angegebenen Jahres, und die Zusendung ist an den Sekretär der Gesellschaft (für das Jahr 1893 Professor Dr. W. Roscher, An der I. Bürgerschule 4) zu richten. Die Resultate der Prüfung der eingegangenen Schriften werden durch die Leipziger Zeitung im März oder April des folgenden Jahres bekannt gemacht. Die gekrönten Bewerbungsschriften werden Eigentum der Gesellschaft.

Der Geschichtsunterricht als Vorbereitung zur Teilnahme am öffentlichen Leben. Die durch den kaiserlichen Erlafs an das preufsische Staatsministerium vom 1. Mai 1889 und durch die Berliner Schulkonferenz zur öffentlichen Diskussion gestellte Frage, ob bezw. inwieweit die Schule politisch vorbilden und sozialpolitisch beeinflussen soll, beschäftigte die für den 5. April nach München einberufene Versammlung von Historikern. Aus den bezüglichen Thesen veröffentlichen wir die folgenden. Direktor Martens nimmt fast die gleiche Stellung ein, die im Erlasse des Kaisers zum Ausdrucke kam. „Der kulturgeschichtliche Unterricht," so lautet die betr. These, „berücksichtigt bezüglich der sozialpolitischen Entwicke-

lung, indem er die einschlägigen Thatsachen aus der alten, mittleren und neueren Geschichte bewufst unter den sozialpolitischen Gesichtspunkt stellt, die wirtschaftlichen Verhältnisse vornehmlich des deutschen Volkes, so dafs nicht nur das Verständnis für die soziale Frage der Gegenwart geweckt, sondern auch die Mittel und Wege zur Bekämpfung der heutigen Sozialdemokratie auf dem Grunde des verantwortungsvollen Staatsbewufstseins gezeigt werden.“ Demgegenüber stellt Prof. Dove folgende These auf: „Beim Vortrage der neuesten, für die oberste Schulstufe bestimmten Geschichte ist eine kundige, jedoch durchaus objektive, von aller Tendenz freie Erläuterung der gegenwärtig in Staat, Kirche, Recht, Volkswirtschaft u. s. w. bestehenden Ordnungen und Verhältnisse von Seiten des Lehrers angebracht und erwünscht. Dieselbe wird indessen nur dann sichern Nutzen stiften, wenn Studiengang und amtliche Prüfung der künftigen Lehrer der neueren Historie ausdrücklich auch auf das Gebiet der Staatswissenschaften erstreckt werden.“ Prof. Kaufmann formuliert daneben noch folgende Sätze: „Bei der Geschichte der neuesten Zeit ist schon auf der Mittelstufe Kenntnis zu geben von der Verfassung des Reiches und des Landes. Auf der Oberstufe ist diese Kenntnis zu vertiefen und durch Vergleichung mit den politischen Ordnungen anderer moderner Staaten einerseits und des Mittelalters und Altertums andererseits zu erläutern.“ „Die an sich wünschenswerte Einführung in mancherlei Formen und Pflichten des öffentlichen Lebens ist nicht Sache des Geschichtsunterrichts.“ „Erkennt man das Bedürfnis an, so ist zu erwägen, ob nicht nach dem Muster anderer Staaten auf der Mittelstufe eine Stunde für bürgerliche Geschäftsaufsätze und Gesetzeskunde einzuführen sei.“ Schärfer noch als Prof. Dove protestiert endlich Prof. Kaufmann gegen jede kirchliche und politische Tendenz im Geschichtsunterricht. Er erklärt sich gegen jeden Versuch, die Jugend zu bestimmten Ansichten über politische, kirchliche und soziale Fragen und Parteien zu erziehen und verlangt volle Unabhängigkeit für den Lehrer und gemeinsamen Geschichtsunterricht für die verschiedenen Konfessionen. Schliefslich wurde folgender Antrag des Professors Stieve mit grofser Majorität angenommen: Der Geschichtsunterricht kann und soll nicht in der Weise als Vorbereitung zur Teilnahme an den Aufgaben des öffentlichen Lebens dienen, dafs er in systematischer oder auf eine bestimmte Gesinnung hinzielender Weise für dasselbe vorbereitet; er hat vielmehr zu dem fraglichen Zwecke lediglich diejenigen geschichtlichen Kenntnisse zu übermitteln, welche zur späteren Teilnahme am öffentlichen Leben befähigen, und die Neigung zu dieser Teilnahme entwickeln.“ Der Schlufspassus: „insbesondere hat er (der Geschichtsunterricht) auch die Liebe zum Vaterlande und ein strenges Pflichtbewufstsein gegen den Staat zu erwecken“ wurde auf Antrag des Professors Quidde-München abgelehnt.

Herr Lehrer **Richard Aron** in Berlin O. 34 besitzt eine wertvolle Sammlung von Ausgaben comenianischer Schriften. Wir teilen im nachfolgenden eine Auswahl daraus mit:

- Comenius, J. A., Auffgeschlossene Güldene Sprachen-Thür u. s. w.

Ausgef. von Zacharias Schneider. Die 7. Ausfertig. Leipzig, 1639. —, Janua linguae Graecae, Secundum methodum à Dn. Comenio inventam constructa atque reserata à L. Z. Schneidero, Leipzig 1642. —, Janua linguarum reserata. Cum Graeca versione Theodori Simonii Holsati, Secunda hac editione recognita et innumeris in locis emendata et Gallica nova Steph. Curcellaei. Amstelodami 1643. —, Janua aurea quinque linguarum reserata. Nath. Dhuez et Theod. Simon. Francof, 1644. —, Latinae Linguae Janua reserata. Rerum & Linguae Structuram exhibens ordine nativo. Ex mente Autoris ad leges methodi Janualis proponenda, in Schola Olsnensi Siles. Olsnae, 1647. —, Janua aurea reserata. Sive compendiosa Methodus Latinam, Gallicam etc. etc. Genevae, 1663. —, Janua linguarum reserata aurea Coloniae Agrippinae, 1662. —, Janua Linguarum reserata. Pro compendiose Lingua Latina cum Rebus docenda. Belgicâ versione à Joh. Seidelio ornata. Amsterdam, 1691. —, Janua linguarum reserata aurea. Editio postrema. Cöln, 1692. —, Pansophiae prodromus, et Conatuum Pansophicorum Dilucidatio. Lugduni Batav., 1644. —, Orbis Sensualium Pictus. Latino-Gallico-Germanico-Polonice. Bregae Silesiorum, Typis Tschornianis, Impensis Caspari Mülleri Bibliopolae Wratislav., 1667. —, Orbis sensualium pictus quadrilinguis. Noribergae, 1679. —, Orbis sensualium pictus. Noribergae, 1708. —, Orbis sensualium pict. Noribergae, 1740—45. —, Orbis sens. pictus. Noribergae, 1777. —, Orbis pictus in Hungaricum et Germanicum translatus. Die Welt in Bildern. In die ungarische und deutsche Sprache übersetzt und hin und wieder verbessert. Po' sonyban, 1831. —, Neuer Orbis pictus für die Jugend oder Schauplatz der Natur, der Kunst und des Menschenlebens in 322 lithogr. Abbildungen etc. nach der früheren Anlage des Comenius bearbeitet von J. E. Gailer. 3. Aufl. Reutlingen, 1835. —, Neuer Orbis pictus für unser philosophisches und aufgeklärtes Jahrhundert. Kaklogallinien, 1790. —, Die Welt in Bildern. Ein lehrreiches und angenehmes Geschenk für Kinder gebildeter Eltern. Enth. 121 sauber kolor. Kupfer. Berlin, 1832. —, Versuch eines Elementarbuches für Kinder durch Abbildung der merkwürdigsten Dinge und derselben deutschen, lateinischen, französischen und italiänischen Benennungen. Nürnberg, 1770. 6000 Holzschnitte. —, Januae in linguam Graecam Vestibulum ad Dn. Comenii methodum adornatum à Z. Schneidero. Lipsiae, 1640. —, Portael der Saecken en Spraecken-Vestibulum rerum et Linguarum — Die Vorführe der Sachen u. Sprachen. Amstelod, 1673. —, Vorpforte der Schul-Unterweisung. Nach den Gesetzen der neuesten Lehrart u. mit vielen Kupffer-Bildnissen erklaert von Jacob Redinger. Noribergae, Chr. Gerhardt, 1678. —, Sententiae Vestibuli J. A. C. Multo emendatiores, quam hactenus alibi, excusae, cum vocabulis, é regione appositis, in usum juventutis scholasticae. Wernigerodae, 1738. —, Unum necessarium Editio quarta. Jenae, 1713. —, Das Einige Nothwendige. Leipzig, 1725. —, Das Einige Nothwendige. Frankfurt-Leipzig 1755. —, Kurz gefafste Kirchen-Historie der Böhmischen Brüder, wie solche J. A. C. lateinisch beschrieben. Schwabach, 1738. —, Joh. Theoph. Elsner, Martyrologium-Bohemicum oder die Böhmische Verfolgungs-Geschichte von 894—1632 etc. Berlin, 1766. —, Labirynt. Sweta a Rag Srdce. Berline, 1757. —, Comenii philosophisch-satyrische Reisen durch

alle Stände der menschlichen Handlungen. Berlin u. Potsdam, 1787. —, Das wiedergefundene Paradies oder Uebergang aus der Welt ins Herz. 1760. —, Das Labyrinth der Welt und des Herzens Paradies. Aus böhmischer in deutsche Sprache übertragen von J. Nowotny. Spremberg, 1871. —, Kssafft Vmjragjcy Matky Gednoty Bratrske. Berlin 1757. —, Höchstverwundersame Offenbahrungen. Welche Einer Böhmischen Edel-Jungfer Nahmens Christina Poniatovia In denen Jahrgängen 1627, 1628, 1629 geschehen u. s. w. Nebst beygefügter Historischer Erzählung u. Erläuterung dess berühmten Mit-Gliedes der Böhmischen Brüderschafft Johann Amos Comenius. 1711. — Zwey wunder Tractätlein | deren das Erste begreiffet Englische Erscheinungen und Reden Christoph Kötten u. s. w. Das Ander Himmlische Offenbarungen und Gesichte einer Gottsförchtigen Jungfrawen aus Böhmen (Chr. Poritowsken) u. s w. Im Jahr 1632.

Für eine Bücherkunde der Janua, des Orbis pictus und anderer Schriften, die uns noch fehlt, sind hier Fingerzeige gegeben, die sich vielleicht aus anderen Privat- oder öffentlichen Sammlungen ergänzen lassen.

Es ist der Zweck dieser Zeilen, zur Aufstellung einer Bücherkunde der Janua und des Orbis pictus anzuregen.

Wir haben bereits früher (M. H. 1892 S. 224) auf die freundlichen Beziehungen hingewiesen, in welchen Comenius zu den sog. Hutterischen Brüdern in seiner mährischen Heimat stand, die er, wie er selbst bezeugt, wohl kannte. Von um so gröfseren Interesse ist für uns das Buch über die Anfänge dieser „mährischen“ Brüder, welches Prof. Dr. **Johann Loserth** soeben veröffentlicht hat; es führt den Titel: **Doctor Balthasar Hubmaier** und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren. Aus gleichzeitigen Quellen und mit Benützung des wissenschaftlichen Nachlasses des Hofrates Dr. Josef Ritter von Beck von Dr. J. L. Herausgegeben von der historisch-statistischen Sektion der k. k. mährischen Gesellschaft zur Beförderung der Landwirtschaft, der Natur- und Landeskunde. Brünn, Verlag der hist.-statist. Sektion 1893. Das Buch ist auf Grund eines reichen, bisher unbenutzten Materials bearbeitet und ist ein wichtiger Beitrag zur Reformationsgeschichte überhaupt. Wir werden eingehender darauf zurückkommen.

Dr. Theodor Arndt, Prediger an St.-Petri in Berlin, hat im Verlag von Georg Reimer unter dem Titel: „**Das Glück**, Ein Wort für die ideale Weltanschauung“, eine kleine Schrift erscheinen lassen, auf die wir die Aufmerksamkeit unserer Leser lenken möchten. Es ist im wesentlichen die Wiedergabe eines Vortrags, den Arndt am 20. Januar 1893 im Berliner Unions-Verein gehalten hat. Der Verf. beabsichtigte durch seine Schrift in einigen Punkten eine Ergänzung zu der Arbeit zu geben, die er im vorigen Jahr unter dem Titel „Die Religion der Sozialdemokratie“ (Ev.-soz. Zeitfragen II, 6. Lfg., F. W. Grunow) hat erscheinen lassen. Er will versuchen: 1. Das Problem des Glückes selbst klar zu stellen, 2. die Wege zu beschreiben, auf denen man seine Lösung versucht hat, und 3. anzudeuten, auf welchem Wege wir als evangelische Christen die Lösung finden werden. Besonders lesenswert ist der zweite Abschnitt, der in kurzen Zügen eine Reihe von Versuchen schildert, die gemacht worden sind, um

auf dem Wege der Naturwissenschaft oder der philosophischen Spekulation die Wege zu ergründen, die zum Glücke hinführen.

Die russische Zeitschrift „Gimnasija“ (Journal für Philologie und Pädagogik, Reval) enthält in der Oktober-Nummer 1892 die Fortsetzung der von Meschoff bearbeiteten **„Bibliographie der Pädagogik“**, welche eine Übersicht über die russischen Erscheinungen in den letzten beiden Jahrzehnten bietet. In Deutschland existiert, soviel uns bekannt ist, eine ähnliche bibliographische Übersicht nicht; gleichwohl wäre es erwünscht, wenn allmählich wenigstens für die Volksschule oder die Gymnasien oder die Universitäten oder die Geschichte der Erziehungslehre von Zeit zu Zeit bibliographische Übersichten veröffentlicht werden könnten.

Berichtigung.

Wir hatten (Monatshefte der C.-G. 1892 S. 232) die Vermutung ausgesprochen, dafs die Abhandlung Carl Hüllemanns über Valentin Andreae als Pädagog, welche im J. 1884 zu Leipzig erschien, auf die Anregung des Criegernschen Buchs über Comenius zurückgehe. Bezugnehmend auf diese Äusserung teilt uns Herr Dr. Hüllemann unter dem 18. März 1893 mit, dafs er genötigt sei, zu erklären, dafs ihm nicht Herr Lic. Dr. von Criegern, sondern Herr Geh. Hofrat Prof. Dr. Masius die Anregung zu seiner Arbeit gegeben habe. Die Schriftleitung.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

II. Band. — 1893. — Heft 6 u. 7.

Die kirchliche Reformbewegung in England im XIV. Jahrhundert und ihre Aufnahme und Durchführung in Böhmen.

Akademische Antrittsrede, gehalten am 2. Mai 1893 von

Dr. Johann Loserth,

o. ö. Professor der allgemeinen Geschichte an der k. k. Karl-Franzens-Universität in Graz.

Indem ich das mir übertragene Lehramt der allgemeinen Geschichte an der hiesigen Universität antrete, darf ich wohl für den heutigen Vortrag ein allgemeineres Thema wählen, als es dem Gegenstande dieser Vorlesungen entspricht. Man wird es begreiflich finden, dafs ich es jenen Studien entnehme, die ich seit mehr als zehn Jahren gepflegt habe: der kirchlichen Reformbewegung in England im letzten Drittel des XIV. Jahrhunderts und ihrer Aufnahme und Durchführung in Böhmen.

Mit Recht wird es als eine der wichtigsten Aufgaben geschichtlicher Forschung bezeichnet, die Einwirkungen darzulegen, die ein Volk in Bezug auf seine politische und kulturelle Entwickelung von anderen höher stehenden Völkern erfahren. Diese Aufgaben sind freilich nicht immer leicht zu lösen. Man weifs heute, in welcher Weise sich semitische Einflüsse in Griechenland, griechische in Rom, römische bei den germanischen Völkerschaften Geltung verschafft haben. Wenn man auf den phönizischen Ursprung der griechischen Bezeichnungen für einzelne Metalle, Pflanzen und Thiere oder für jene Dinge hinweist, die auf Gewerbe und Handel, Münze, Mafs und Gewicht Bezug

nehmen, oder wenn man deutsche Lehenwörter, wie z. B. Ziegel, Mauer u. s. w. auf ihren lateinischen Ursprung zurückführt, so weifs man zugleich, welcher Art diese Beeinflussung gewesen, und findet sie begreiflich, denn diese Völker wohnten entweder als Nachbarn nebeneinander oder kamen doch sonst miteinander in mannigfachen Verkehr. Seltener sind die Einwirkungen von Völkern aufeinander, die durch grofse Räume voneinander getrennt sind und zwischen denen es auch sonst wenig Berührungspunkte giebt.

Ziemlich vereinzelt ist wohl der Fall, dafs Ideen und Richtungen, die aus einem fremden, durch grofse Länderstrecken und Meere getrennten Lande stammen, so mächtig und nachhaltig auf ein Volk einwirken, dafs es in kürzester Zeit, man könnte fast sagen, seine frühere Eigenart grofsenteils preisgiebt.

Das trifft beim Wiclifismus zu, der von bestimmten Personen aus England nach Böhmen verpflanzt, hier als Husitismus erscheint und als solcher das böhmische Volk in eine von der bisherigen durchaus verschiedene Richtung drängt.

Unter den Reichen der abendländischen Christenheit bot das böhmische dem Oberhaupte der Kirche bis an die Wende des XIV. Jahrhunderts geringen Grund zu Beschwerden. Ja die Zeit Karls IV. wird geradezu die goldene Zeit der böhmischen Kirche genannt. Hier gab es eine feste hierarchische Ordnung; hier zählte man eine solche Menge kirchliche Körperschaften, wie in keinem anderen Lande der Nachbarschaft. Die Kirchen und Klöster besafsen einen schier unermefslichen Reichtum; denn alle die Jahrhunderte hindurch hatte sich der fromme Sinn der Fürsten und Herren des Landes an der Gründung neuer und der Bereicherung älterer Klöster bethätigt. Hier hörte man wenig von oppositionellen Strömungen, und wo sich eine solche kundgab, galt sie der verfallenden Kirchenzucht, nicht dem Bestande der gesamten kirchlichen Ordnung.

Eine Wendung, jäh und unvermittelt, trat am Ende des XIV. Jahrhunderts ein. Noch zum Jahre 1392 meldet das Zeitbuch der Prager Hochschule: „Und dazumal wurde auch der Magister Hus durch die Ablafspredigten betrogen. Er beichtete auf dem Wischehrad und reichte dem Beichtvater die letzten 4 Groschen, so dafs ihm nichts als trockenes Brot zur Nahrung blieb[1]).“

[1]) Für das folgende verweise ich auf mein Buch: Hus und Wiclif, und namentlich auf die Einleitungen zu meinen Ausgaben von Wiclifs Buch von der Kirche, den Predigten, De Eucharistia und Opus Evangelicum.

Wenige Jahre später kamen die ersten reformatorischen Schriften Wiclifs ins Land. Wie im Fluge eroberten die neuen Ideen alle Gemüter und erzeugten jene tiefe Bewegung, die alles mit fortrifs: Alt und jung, arm und reich, hoch und niedrig schlofs sich an; politische und kirchliche, sociale und wissenschaftliche und nicht zuletzt auch nationale Beweggründe wirkten zusammen. Der Name des englischen Magisters befand sich in Aller Mund. Seine Lehren vernahm man in den Sälen der Fürsten, in den Kollegien und von den Kathedern der Priester, in den Schulen der Studenten, unter den Haufen des gemeinen Volkes, ja selbst in den der Ruhe geweihten Räumen der Mönche. Von seiner Gelehrsamkeit, seiner scharfen Dialektik wurden Wunderdinge erzählt, vornehmlich aber von seinem Eifer für das Gesetz Christi. „Mich zieht, sagt Hus, zu ihm der Ruf, den er bei den guten Priestern hat.“ „Mich locken seine Schriften an, durch die er die Menschen zu Christi Gesetz zurückzuführen sucht, und besonders die Geistlichen, auf dafs sie irdischer Herrschaft entsagen und gleich den Aposteln nach dem Leben Christi leben. Es zieht mich an seine Liebe zu dem Gesetze Christi, und dafs er behauptet, dafs dieses auch nicht in dem geringsten Punkte falsch sein könne.“

Die Lehren des Engländers auszubreiten, dazu war nun Hus der geeignete Mann. Von der beherrschenden Stellung, die er in Böhmen einnahm, zeugt sein stolzer Ausspruch vor dem versammelten Konzil: „Frei bin ich hieher gekommen, und wenn ich nicht hätte hieher kommen wollen, nicht jener König dort (Wenzel) und auch nicht dieser da (Sigismund) hätte mich zwingen können, denn gar zahlreich und mächtig sind die böhmischen Herren, die mich lieben. Auf ihren Schlössern hätte ich mich leicht schützen mögen.“ Diese Liebe war freilich nicht ganz uneigennützig; denn wenn die Enteignung der böhmischen Kirche von ihrem gewaltigen Länderbesitze erfolgte, so mufste er, wie es auch geschah, an die Herren des Landes fallen.

Husens Ideen in Bezug auf die Reformation der Kirche, nahmen einen immer kühneren Flug: über den Boden seiner engeren Heimat hinweg wollte er die ganze abendländische Kirche in die Reform einbeziehen. Dafs diese aber keine andere war und keine andere sein sollte als der reine und unverfälschte Wiclifismus, das werden die folgenden Ausführungen ergeben.

Als Hus im Herbste des Jahres 1414 nach Konstanz zog,

war sein Vorhaben nicht so sehr darauf gerichtet, sich selbst bezüglich seiner Lehre vor den versammelten Vätern zu rechtfertigen, als vielmehr die ganze Versammlung für diese zu gewinnen. Zu dem Zwecke bereitete er drei Reden vor, die er auf dem Konzil zu halten gedachte: die eine will die Mittel angeben, den Frieden zu gewinnen, dessen die christliche Welt so notwendig bedurfte; die zweite giebt Rechenschaft über seinen Glauben, und die dritte, die wichtigste von allen, behandelt die Frage, ob das Gesetz Christi, d. h. die hl. Schrift, genüge, die christliche Welt zu regieren. Indem er die Frage bejaht, betont er mit Nachdruck, dafs es unmöglich sei, die Einheit in der Kirche herzustellen, Reiche und Länder zu regieren, Völker zu beglücken und einzelne Personen zu befriedigen, wenn dies nicht durch das Gesetz Christi geschehe. Ihm darf nichts hinzugefügt, nichts weggenommen werden; die sonstigen Gesetze dürfen nur Geltung besitzen, wenn sie mit der hl. Schrift in Übereinstimmung sind. Die Folge ist, dafs alles andere abgeschafft und ausgetilgt werden müsse.

Auf diesem Grunde bauen die Taboriten weiter: das evangelische Gesetz, lehren sie, ist an sich völlig genügend zur Regierung der streitenden Kirche. Es bedarf nicht der Ceremonieen, die aus dem alten Bunde stammen, nicht der Bräuche, die später hinzukamen, die aufreizend sind, das Gesetz Christi mindern und hindern und mehr Schaden anrichten als nützen. Was in Gottes Gesetz nicht enthalten ist, mufs abgeschafft werden, so der Prunk bei den gottesdienstlichen Handlungen u. dgl. Auf der Versammlung zu Konopischt erklären die taboritischen Priester: Wir sind nicht zusammengekommen, um wegen der Bücher einzelner Doktoren zu streiten, sondern um die hl. Schrift bezüglich der streitigen Punkte zu vergleichen, denn wir wissen, dafs auch die Pseudopropheten ihre irrigen Lehren auf die Worte der Apostel begründen: „Den hl. Doktoren aber glauben wir nur insoweit, als ihre Lehre in der hl. Schrift begründet ist, denn auch sie können betrogen werden und betrügen. Dem göttlichen Gesetze beugen wir unseren Nacken, allen Menschentand aber, der in der Schrift nicht begründet ist, wollen wir abthun.“

Woher hat Hus, woher haben die Taboriten diese Lehre genommen? An hundert und noch mehr Stellen sagt Wiclif: Gottes Gesetz, d. i. die Bibel, reicht aus zur Regierung dieser Welt. Wäre irgend ein Mensch so weise wie Salomon, so hochbetagt

wie Methusalem, er müfste erkennen, dafs auch nur ein kleiner Teil des Evangeliums ausreicht, um das, was er will, zu erlernen. Besser als durch Traditionen, die menschlicher Fürwitz erdacht hat, wird die christliche Welt durch Christi Gesetz regiert; die anderen Gesetze haben nur insoweit Geltung, als sie mit Gottes Gesetz übereinstimmen. In der Kirche soll es keine weltliche Satzung geben. Die beste Regierung hier auf Erden war zur Zeit der Apostel, denn sie und ihre Jünger kannten kein anderes Gesetz als das Evangelium. Wenn man nichts anderes von Gottes Gesetz besäfse, als allein die Bergpredigt: sie könnte genügen, um ganz ohne menschlichen Zusatz die Pilgrime auf Erden zu lenken. Jede Wahrheit sowie jedes Irrtums Vernichtung ist aus dem Evangelium zu entnehmen. Das soll jeden Gläubigen aufmuntern, das Evangelium kennen zu lernen. Ohne die Kenntnis des Evangeliums gleichen die Menschen den Tieren: „Du magst nun ein päpstlicher Gesetzgeber, ein kaiserlicher, königlicher oder ein Landesgesetzgeber sein, wenn Dein Gesetz etwas gelten soll, so mufs es da ausdrücklich gelehrt werden." Giebt's eine gröfsere Gotteslästerung als zu sagen, Gottes Gesetz reiche nicht aus zur Regierung der christlichen Welt? Es reicht vollständig hin, da es alle und jede einzelne Wahrheit enthält, die Gesetze des Papstes aber lenken von der Kenntnis des göttlichen Gesetzes ab. Da gebe es Leute, wie die Bettelmönche, die lehren, Gottes Gesetz sei falsch und zur Regierung der christlichen Welt erst dann hinreichend, wenn es durch sie selbst und ihre Leitung unterstützt wird. Diese Leute verachten Christi Gesetz, das nun in England verbreitet wird — eine Anspielung auf seine Bibelübersetzung; dafür erheben sie die Satzungen des Antichrists, die ja auch sonst viele Gönner haben. Das gnadenreiche Wort des Herrn, wie es in der Bibel enthalten ist, wird verschmäht und menschliche Erdichtung an seine Stelle gesetzt. Christi Gesetz allein ist kurz, leicht zu fassen, nutzbringend, die Söhne der Kirche nicht belastend; da braucht man keine dickleibigen Folianten, keine in der Weltlichkeit aufgehenden Diener, nur solche, die Gottes Gesetz verstehen, prüfen und jedes andere abweisen. Nur der Mensch, der die reine Absicht auf Christi Gesetz hat und den Vorsatz, hierin bis ans Ende zu verharren, darf hoffen, zur Seligkeit zu gelangen. Wenn jemand, und sei es auch ein Engel vom Himmel, dem Gesetze Gottes Satzungen hinzufügt, die im Evangelium weder explicite noch implicite ent-

halten sind, der müht sich ab um schlechte Gesetze. So genügen denn die vier Evangelien vollständig zur Leitung dieser Kirche.

In diesem Sinne finden sich in allen Werken Wiclifs aus dessen letzten Jahren zahlreiche kräftige Stellen; besonders häufig kommt er in seinen Predigten auf den Satz zurück, dafs Christi Gesetz völlig genügt zur Regierung dieser Welt und dafs die menschlichen Satzungen nur dann einen Wert haben, wenn sie auf der Schrift begründet sind. Das ist der Gedanke, der in zahlreichen Abänderungen immer wiederkehrt und zu dessen Erläuterung er noch im letzten Jahre seines Lebens selbst ein „dickleibiges" Buch, das Opus Evangelicum, geschrieben hat. Diese Lehren und dieses Buch waren es, aus dem Hus, und mehr noch als dieser, die taboritischen Lehrer, geschöpft haben. Aus diesem Buche hat Hus die Anregung zu seiner Rede: De sufficiencia legis Christi ad regendam ecclesiam erhalten, und wenn ihn die auf dem Konzil versammelten Väter hätten anhören wollen, so würden sie Wiclifs Worte vernommen haben. Denn jeder einzelne Hauptsatz in dieser Rede stimmt nicht nur sinngemäfs, sondern auch wortgetreu mit Wiclifs Sätzen zusammen.

Die ganze Reform des taboritischen Gottesdienstes, bei dem nun zunächst abgethan wurde, was aus „Gottes Gesetz" nicht zu erweisen war, geht, wie man sieht, auf die Anregungen des englischen Meisters zurück. Freilich mufsten schon die taboritischen Vorstände erkennen, wie gefährlich es sei, wenn jeder einzelne Priester das Evangelium als Richtschnur in der Hand hält. Wie viel aber warfen sie nun selbst zu Boden, was die Jahrhunderte hindurch in ganz Böhmen mit besonderer Inbrunst verehrt worden war. Denn was sagte die Bibel von dem „eitlen" Prunk, der nun in der Kirche entfaltet wurde, von den grofsartigen Tempelbauten, die nicht zur Frömmigkeit einladen, sondern zerstreuen, die nicht die Demut, sondern die unerträgliche Hoffart des Klerus beweisen? Sieht man nicht an dem Turmbau zu Babel, dafs Gott diese Bauten verschmäht? oder wo haben die Apostel zugelassen, dafs solche Bauwerke aufgeführt werden, die in der Schrift keine Begründung haben? Haben nicht, lehrt Wiclif, die Märtyrer im Kerker gebetet? Hat sich nicht Johannes der Täufer in der Einsamkeit der Wüste zu erbauen vermocht, haben nicht die Väter des alten und neuen Bundes ihre Gebete unter freiem Himmel verrichtet? Oder war etwa Christus, wenn er die Nacht im Gebete verbrachte, in einem Tempel eingesperrt?

In allen diesen Dingen schufen die Taboriten, den Lehren ihres englischen Meisters folgend, gründlichen Wandel. Nunmehr wurde die Messe weder an diesen Prunkstätten, noch in den von Gold strotzenden Gewändern und in den bisher üblichen Formen gehalten. All das mufste fallen: „quod olim in primitiva ecclesia sancti messando conficiebant communiter sine vestibus iam ad hoc consuetis“, weil die Apostel weder vom Introitus, noch vom Kyrie eleison, von den Präfationen, Kollekten u. s. w. etwas wufsten und sich einzig und allein mit dem Vaterunser begnügten.

Wozu braucht man diese Orden, lehrte Wiclif, als er in seinen letzten Lebensjahren mit immer steigender Schärfe die Bettelmönche bekämpfte, in denen er nichts anderes als die gefügigen Werkzeuge des römischen Absolutismus erblickte. Eine jede Pflanzung, die nicht der himmlische Vater gepflanzt hat, mufs ausgerottet werden. Solche Pflanzungen sind die Orden, erdacht, die Einheit der Kirche zu zerstören. Die Mönche belasten die Kirche, sie verhindern, dafs das Evangelium frei wie in der alten Kirche gepredigt werde, sie haben ihren Ursprung in arge Lügen verhüllt, sie ziehen ihre Sekten — so nennt Wiclif stets die Orden — der allgemeinen evangelischen Lehre vor. Statt in Armut zu leben, bauen sie prächtige Paläste. Brecht den Verkehr mit ihnen ab, ruft er den Seinigen zu, nehmt ihnen die Temporalien weg, vernichtet sie, denn sie sind ein Hindernis der kirchlichen Einheit; und so lehrt Wiclif fast in allen seinen zahlreichen Büchern und Flugschriften aus den Jahren 1378—1384, erstens, dafs die Orden überflüssig seien, zweitens dem Gesetze Christi widersprechen, drittens verderblichen Lastern frönen, den einzelnen Mitmenschen, der Kirche und dem Staate zur Last fallen und daher vernichtet werden müssen [1]) — alles Lehren, welche die Taboriten leider nur allzu wörtlich befolgt haben. „Item, lautet einer ihrer Artikel, man mufs die Klöster der Ketzer zerstören und ebenso die überflüssigen Kirchen und Altäre, die Bilder, die man offen oder insgeheim aufbewahrt, die goldenen und silbernen Kelche, die

[1]) Über diese Punkte verbreitet sich ausführlicher mein Aufsatz: Der Kirchen- und Klostersturm der Husiten und sein Ursprung. Zeitschr. für Gesch. u. Politik 1888, 4. Heft. Vgl. dazu noch die Stelle Serm. IV, 4: Nunquam erit secura pax in ecclesia militante, antequam isti fratres apostate fundamentaliter heretici et blasphemi a sancta matre ecclesia sint proscripti.

stolzen Ornate und diese ganze Brutstätte des Antichrist und die simonistische Schlechtigkeit, die ja nicht von dem himmlischen Vater herrührt."

So fiel nun, was sich an Klosterstiftungen im Lande vorfand, der neuen Richtung zum Opfer. Alle die zahlreichen Orden verschwanden: Johanniter, der deutsche Ritterorden, die Kreuzherren, Prämonstratenser, Augustiner, Benediktiner, Cistercienser, Dominikaner, Minoriten, Karthäuser, Karmeliter, Cölestiner u. a. Sie alle wurden ausgetilgt. „Und alle Klöster, sagt eine gleichzeitige Quelle mit einiger Übertreibung, wurden zerstört, mit Ausnahme von dreien, nämlich zwei Minoritenklöstern und dem Augustinerkloster in Wittingau.

Der ganze reiche Besitz fiel in Laienhand, wie es der dritte von den bekannten vier Prager Artikeln voraussetzt: Dem Klerus mufs aller weltlicher Besitz, den er gegen Christi Befehl seinem Amte zum Schaden und zum Nachteil des weltlichen Arms in Händen hat, genommen werden; die Geistlichkeit mufs zur evangelischen Regel und jenem apostolischen Leben zurückgeführt werden, das Christus und seine Apostel gewandelt."

Anregung zu dieser Lehre und deren Begründung haben die Husiten gleichfalls den Schriften Wiclifs entnommen. Es giebt kaum eine Schrift aus seinen letzten Jahren, in der er nicht mit allem Nachdruck für die Sekularisierung des gesamten Kirchengutes eingetreten wäre. In den mannigfaltigsten Wendungen spricht er von dem Verderben der Kirche seit den Tagen der Konstantinischen Schenkung, von dem Gift, das der Kirche damals eingeflöfst wurde. „Der Teufel hat den Kaiser Konstantin verführt, dafs er die Kirche mit irdischen Gütern belastete." Jetzt vergifst der Klerus, in weltliches Treiben versenkt, seine Pflicht, als evangelische Lehrer zu wirken. Alles Übel in der Kirche stammt von dieser „Verkaiserung", d. h. von der Belastung mit irdischen Gütern her. Das mufs ein Ende haben. Der gesamte Klerus darf kein Eigentum haben[1]), er mufs ein armes Leben führen; der weltliche Besitz des Klerus ist ein

[1]) Omnis clericus debet vivere vitam pauperem et vel nihil possidere in proprio sicut Christus, vel si possideat, elemosinam capere de illis, et paupere et parce ut egenus, et residuum prudenter ministrare pauperibus. Unde sub colore dotacionis introducta fuit carybdis diaboli, in qua sunt multi clerici ad nimium dampnum ecclesie devorati. Serm. I, 315; II, 65, 298. Pol. Works 95. 295. 703. 714. De Eucharistia 319. 10.

Raub an den Armen, denn diesen, nicht den Klerikern, gehören die Güter der Kirche. Alles Gut, das in der toten Hand liegt, darf zur Verteidigung des Reiches, wenn es notthut, verwendet werden. Die Dotation der Kirche steht im Widerspruche zur Lehre und dem Beispiel Christi und der Kirche in der ersten Zeit ihres Bestehens. Würde der Klerus leben in evangelischer Armut, wie zur Zeit der Apostel, so würden alle Streitigkeiten unter den Völkern aufhören. Während Christus und die Apostel ein armes Leben der weltlichen Herrschaft vorzogen, stolziert unsere Geistlichkeit einher, hoch zu Rofs, mit reisigem Gefolge, Königen gleich. Jede weltliche Gewalt, lehrt er an anderer Stelle, ist ihr untersagt, denn sie ist das Gift, an dem sie zu Grunde geht. Weder die Notwendigkeit, dafs der Kaiser seine Krone aus den Händen des Papstes empfange, noch dessen Anspruch auf die Weltherrschaft ist in der hl. Schrift begründet. Die weltliche Herrschaft der Päpste rührt nicht von Gott, sondern vom Kaiser her. In Bezug auf weltliche Dinge steht die weltliche Macht über dem Klerus; die geistliche Gewalt hat andere Grundlagen und verfolgt ganz verschiedene Zwecke. Ich will hier, sagt Wiclif an einer Stelle, die Grenzen beider Mächte nicht näher berühren, aber das sage ich kühn, dafs weder das Geschrei unseres Klerus noch die hl. Schrift uns bewegen zu glauben, dafs der Papst gröfser sei als der Kaiser, sei es in irdischen, ja selbst in göttlichen Dingen. Die Civilgewalt des Königs über den Klerus hat Wiclif in mehreren gelehrten Schriften ausführlich dargelegt. Diese Gewalt des Königs ist ein Ausflufs der königlichen Macht überhaupt. Der König wäre nicht Herr von ganz England, wenn mehr als der vierte Teil des Landes, welcher der toten Hand gehört, seiner Gewalt entzogen würde. Dem Klerus sind die Privilegien und Temporalien nur bedingungsweise gegeben; erfüllt er die Bedingungen nicht, so verfällt er der Strafe, und diese besteht in der Einziehung der Güter der toten Hand. Solcher Einziehungen kenne die englische Geschichte gar viele: Wiclif erinnert an die Vorgänge unter Wilhelm dem Eroberer, Eduard III., ja an die unter Richard II.

Nicht die weltliche Herrschaft, sondern die Predigt des Evangeliums ist die des Priesters würdige Aufgabe. Und wie ernst es Wiclif mit dem Predigtamte nahm, zeigt das Institut der armen Priester oder Wanderprediger, das er ins Leben rief,

wofern er nicht vielleicht, woran ich übrigens zweifle, an waldensische Übung anknüpft. Alle Segnungen und Weihungen des Wachses und Brotes, der Palmen und Kerzen, der Stäbe und Taschen sind kein notwendiger Bestandteil des Glaubens, wichtiger als alles das ist die Predigt. Die Pseudoprälaten aber wissen, warum sie das Evangelium links liegen lassen, denn es lehrt die Nachfolge Christi, die ihnen nicht zusagt. Diese Pflicht erfüllten Wiclifs arme Prieper, ein Verein, dessen Mitglieder keine Weihe und kein Gelübde band.

Barfuſs, gekleidet in einen langen groben Tuchmantel von dunkelroter Farbe, dem Zeichen harter Arbeit und der Armut, einen langen Stab in der Hand, der ihren Hirtenberuf andeutete, wanderten sie von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf und predigten in Kirchen, Kapellen und Meſshäusern von der Herrlichkeit des Gesetzes Gottes.

Aber nicht bloſs Priester, auch Laien wurden zum Predigtamte berufen — und auch in dieser Beziehung waren die Taboriten Wiclifs gelehrige Schüler: wir hören von Ungelehrten, selbst Frauen, die sich bei den Taboriten das Predigtamt anmaſsten und Priester ausweihten. Lehrte doch ihr Meister, daſs zu einem Dienst in der Kirche die göttliche Berufung und Vollmacht vollkommen ausreichend sei. Es gebe eine Einsetzung durch Gott selbst, auch wenn der Bischof dem Prediger die Handauflegung nicht erteilt hat.

Damit kommen wir zu dem Satze, daſs Wiclif sowohl als seine böhmischen Schüler von der gesamten bestehenden Hierarchie nichts wissen wollen. Wie sagt doch Wiclif an einer bezeichnenden Stelle: „Vom Papste und den Kardinälen, von den Mönchen, den begüterten sowohl als den Bettelbrüdern, erinnere ich mich nicht, gelesen zu haben, daſs die hl. Schrift ihrer gedenkt."

Die hierarchische Gliederung der bestehenden Kirche verwirft Wiclif grundsätzlich. Der Primat ist ihm begründet auf einem frivolen Irrtum des Antichrist; so nennt er den Papst. Man muſs, lehrt er, diesen Irrtum aufgeben und sich an die Schrift halten. Den bekannten Satz von der Schlüsselgewalt des Papstes nennt er einen locus a simiali similitudine; mit dem römischen Bischof habe das nichts zu thun. Er spottet über die Wahl eines solchen Oberhauptes durch die Kardinäle. Woher haben denn diese ihre Berechtigung? Als sich Judas erhängt hatte

und die Apostel einen Nachfolger wählten, geschah das nach eifrigem Gebete durch das Los, das über die zwei Würdigsten geworfen wurde. Alle Priester sind vollständig gleich. Eine Über- und Unterordnung giebt es nach Gottes Gesetz nur in der Laienwelt. Nicht so in der Kirche. Alle Apostel, Priester und Presbyter sind Genossen und dürfen nicht um höheres Ansehen oder höheren Vorrang streiten. Der Primat rührt vom Kaiser Konstantin her; der Christ mufs sich an das Gesetz Christi halten, das er im Briefe an die Galater im 2. Kapitel ausgedrückt findet. Es soll in der Kirche nur Priester und Diakonen geben. Einstens wurden in der Kirche alle Priester Bischöfe genannt. Priester und Diakone haben die besondere Erlaubnis von Gott, das Evangelium zu predigen.

Ja, wie verhielt sich nun zu diesen Lehren die Kirche? Die K i r c h e. Was i s t denn die Kirche? Wenn die Leute heutzutage, sagt Wiclif, von der Kirche reden, so verstehen sie unter ihr Prälaten und Priester, besitzende Mönche, Stiftsherren und Bettelbrüder und alle, die eine Tonsur tragen, mag auch ihr Wandel noch so ruchlos sein und dem Worte des Herrn zuwiderlaufen. Dagegen nennt man die weltlichen Leute n i c h t Männer der Kirche, mögen sie auch noch so treu nach Gottes Gesetz leben und in vollkommener Nächstenliebe sterben. Aber nichtsdestoweniger sind doch alle die, so einstens im Himmel selig sein werden, Glieder der hl. Kirche und sonst niemand mehr [1]). In diesen und ähnlichen Worten wendet er sich in verschiedenen Schriften gegen die landläufige Vorstellung, als ob man unter der Kirche nur die sichtbare katholische Kirche zu verstehen habe, d. h. die hierarchisch gegliederte Gemeinschaft derselben, oder als ob Kirche und Geistlichkeit gleichbedeutend wären, also nur die Mitglieder der Geistlichkeit der Kirche angehören würden, die Laien aber von ihr ausgeschlossen wären. Diese falsche Auffassung, lehrt Wiclif, haben auch Männer, die innerhalb der Kirche einen hohen Rang einnehmen, und doch liege es zu Tage, dafs so viele Irrtümer, in welche die Christen verfallen, lediglich eine Folge dieser Auffassung seien. Und gerade in diesen Tagen, fährt er fort, ist es notwendig zu sagen, was denn eigentlich die

---

[1]) Aus meiner Einleitung zu Wiclifs Buch De Ecclesia. Deutsch im 24. Bande der Mitteilungen d. Vereins für Gesch. der Deutschen in Böhmen. 4. Heft.

Kirche sei, und ein richtigeres Verständnis von dem, was die Kirche ist, anzubahnen, das Volk im Glauben an die Kirche zu unterweisen und alle wider sie erhobenen Angriffe abzuwehren.

Um diese Ausführungen zu würdigen, mufs man sich erinnern, dafs Wiclif sich in den Jahren 1377 und 1378 den empfindlichsten Angriffen der gesamten Hierarchie — damals sagte man also: der Kirche — ausgesetzt sah. Die Hierarchie ist aber nicht die Kirche. Und den Unterschied zwischen dem, was Kirche ist, und was die grofse Menge unter Kirche versteht, darzulegen, ist der Zweck seiner Darstellung im Buch von der Kirche, jenem berühmten Werke, das die längste Zeit hindurch nur durch das matte Plagiat des Magisters Johannes Hus bekannt war, und für dessen Inhalt dieser vornehmlich den Feuertod erlitten hat.

Nur wenige Punkte aus dieser Schrift mögen hier angeführt werden, und nur, um zu zeigen, wie ihr Inhalt in Böhmen in die Wirklichkeit umgesetzt wurde. Die Kirche, so beginnt Wiclif, ist die Gesamtheit aller jener, die von Ewigkeit her zur Seligkeit bestimmt (prädestiniert) sind. Sie enthält drei Teile: Die triumphierende, schlafende und streitende Kirche, die Seligen im Himmel, die Seelen im Fegefeuer und die im Kampfe mit der Welt begriffenen Christen.

Kein von Ewigkeit her Verworfener (prescitus) hat Teil an dieser Kirche. Es ist nicht dasselbe: „von der Kirche sein“ und „in der Kirche sein“: Nicht jeder, der in der Kirche ist, ist auch von der Kirche, sondern umgekehrt; denn wie im menschlichen Körper manches ist, Auswurf und Ähnliches, was kein Bestandteil des Körpers ist, so können auch in der Kirche Verworfene sein, die dereinst vom Leibe der Kirche entfernt werden müssen.

Kein Ort und keine menschliche Wahl macht jemanden zum Gliede der hl. allgemeinen Kirche, sondern allein die göttliche Prädestination.

Es giebt nicht mehrere, sondern nur eine einzige allgemeine (katholische) Kirche und aufser dieser kein Heil. Haupt der Kirche ist Jesus Christus.

Kein Papst darf behaupten, dafs er das Haupt der Kirche sei; denn er weifs nicht einmal, ob er prädestiniert, also überhaupt auch nur Mitglied der Kirche sei. Wäre irgend ein Christ mit Christus Haupt der Kirche, so wäre diese ein Monstrum,

da sie zwei Häupter besäfse. Daher haben die Apostel in einmütiger Weise sich nur Diener dieses Hauptes und der Kirche genannt, und nie hat einer von ihnen die Behauptung gewagt, dafs er das Haupt oder der Verlobte der Kirche sei. Kein Christ kann, sei es durch eine Wahl oder irgend eine Satzung bestimmen, dafs der Papst das Haupt oder auch nur ein Mitglied der Kirche sei, denn die Mitgliedschaft beruht auf der Prädestination und Gnade Gottes. In diesem Tone und auf Grundlage dieser Vorbegriffe geht es weiter.

Kein zweites Buch seines englischen Lehrmeisters — vielleicht die Predigten ausgenommen, hat Hus in dem Mafse angezogen, als das Buch von der Kirche. Welchen überwältigenden Eindruck es auf ihn gemacht, sieht man daraus, dafs er in der gleichen Absicht wie Wiclif ein Buch „von der Kirche“ geschrieben, das genau wie das seines Lehrers 23 Kapitel enthält und fast Wort für Wort diesem entlehnt ist. Mit Ausnahme weniger polemischer Stellen gegen seine böhmischen Widersacher ist alles das geistige Eigentum des Engländers.

Dieses Buch ist das Hauptlehrbuch der husitisch-taboritischen Parteien geworden. An dem Wiclifschen Begriff von der Kirche zerschellten die Versuche, die der König Wenzel zu Anfang des Jahres 1413 machte, um den kirchlichen Frieden wiederherzustellen. In dem Buch von der Kirche fanden sich jene Grundsätze, die, wenn sie durchgeführt wurden, der bisherigen Stellung des Klerus im Lande ein Ende bereiten mufsten. Dafs dieses Ende ein Ende mit Schrecken war, dafür haben die heftigen Angriffe Wiclifs auf die Bettelmönche gesorgt, die sich in seinen Predigten fanden. Diese Predigten Wiclifs aber wurden nach dem Feuertode des Hus als dessen eigene Lehren im Volke verbreitet.

Indem man diese Lehren Wiclifs in Böhmen in die Wirklichkeit übersetzte, zerfiel die kirchliche Ordnung, wie sie bisher bestanden. Die Welt erschrak vor der Wucht, mit der die vernichtenden Schläge auf das bisherige Regiment geführt wurden, und der Wut, mit der man selbst an das ehrwürdigste Dogma der Kirche griff — an die Abendmahlslehre.

Gegen diese Lehre, nach welcher kraft der Weihe Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi derart verwandelt werden, dafs nur noch die sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften von Brot und Wein — die Accidenzien ohne Subjekt — zurück-

bleiben, trat Wiclif in einen mit den Jahren sich immer mehr zuspitzenden Widerspruch. Brot und Wein, lehrt er, seien nach wie vor den Segensworten des Priesters vorhanden. Woher stammt der Widerspruch Wiclifs, was bezweckt er mit ihm, und wie wurde seine Lehre in Böhmen aufgenommen?

Mit dem Kampf gegen die herrschende Lehre meinte Wiclif die Stellung der Hierarchie seiner Zeit in ihren Grundfesten zu erschüttern. Er will der „heidnischen" Meinung entgegentreten, als sei jeder Priester imstande, den Leib Christi zu „machen", eine Meinung, die damals allgemein geteilt und von den Priestern, wie Wiclif sagt, in gewinnsüchtiger Weise verwertet wurde. Der Gedanke, daſs ein Priester Gott „machen" (conficere) könne, erscheint ihm als ein schauerlicher; denn hierdurch wird erstens dem Priester eine überschwengliche Vollmacht zuerkannt, als sei er imstande, er, ein Geschöpf, seinem Schöpfer, ein sündiger Mensch der Gottheit das Dasein zu geben; zweitens werde Gott hierdurch erniedrigt, wenn man sage, er, der Ewige, könne Tag für Tag neu geschaffen werden. Man bete, klagt er, die Hostie an, statt des Schöpfers die Kreatur; das sei schlimmer als selbst der Fetischdienst der Heiden. Nachdem er einmal mit der kirchlichen Lehre von der Wandlung gebrochen, behandelte er diesen Gegenstand mit nie ermüdendem Eifer in wissenschaftlichen und populären Werken, am gründlichsten in seinem Buch vom Abendmahl, das auch in Böhmen zu groſsem Ansehen gelangte. Man gestatte mir einige Worte aus dieser Abhandlung anzuführen: Bei diesem Sakramente, lehrt er, sind drei Dinge zu scheiden, 1. das bloſse Sakrament, d. i. die geweihte Hostie, 2. das Sakrament und dessen Inhalt, d. i. der Leib und das Blut des Herrn, und 3. die Sache des Sakraments und nicht das Sakrament, d. i. die Einigung Christi mit seinem mystischen Körper, der Kirche. Erst wer diese Vorbegriffe kennt, wird die Behauptungen jener Leute würdigen, die da sagen, ein Hund oder eine Maus könne unsern Herrgott verzehren, weil sie die Hostie fressen, d. h. Christi Leib, also Gott. Wir antworten, sagt Wiclif, diesen Leuten, daſs solche Tiere nur die geweihte Hostie fressen, das Sakrament, nicht den Leib Christi. Denn so wie der Löwe, wenn er des Menschen Leib verzehrt, nicht auch dessen Seele verspeist, wiewohl sie in jedem Teil seines Körpers ist, so hat man es auch vom Leib des Herrn im Sakrament des Altars zu verstehen; denn dieser ist auch — aber

in sakramentaler, spiritualer und virtueller Weise in jedem Punkte der Hostie vorhanden. So brechen wir also die Hostie, nicht den Leib des Herrn, so wie wir den Sonnenstrahl nicht brechen, wenn wir ein Krystallgefäſs zerschlagen. Das Sakrament wird gebrochen, nicht der Leib des Herrn. Wie es ein doppeltes Sehen giebt, ein körperliches und ein geistiges, so giebt es auch ein doppeltes Essen. So sehen wir im Sakrament nicht mit leiblichen Augen den Leib des Herrn, sondern im Glauben — durch einen Spiegel — im Gleichnisse. Und so wie ein Bild vollständig in jedem Punkte des Spiegels ist, so ist es auch mit dem Leib des Herrn in der geweihten Hostie: Wir berühren und fassen ihn nicht, wir nehmen ihn nicht körperlich, sondern geistig, aber vollständig unversehrt zu uns. In diesem Sinne geht es weiter. Freilich, lehrt Wiclif, sagt man, das priesterliche Ansehen werde leiden, wenn der Priester nicht mehr die Befugnis hätte, den Leib Christi zu „machen". Wer würde dann noch eine Messe hören, wer die Meſsstecher um teures Geld mieten oder gar das Sakrament nach dem Brauche der Kirche nehmen wollen? Aber giebt es wohl etwas Schrecklicheres, als daſs jeder Priester bei der Messe den Leib des Herrn macht: Unser Gott ist ja kein neuer Gott, sein Leib nicht neuerlich zu machen. Was wir Priester machen, das ist nur die Weihung der Hostie, die aber nicht der Leib des Herrn, sondern dessen wirksames Zeichen ist.

Dieser Lehre war auch Hus, wie wir aus mehrfachen Zeugnissen wissen, lange Zeit zugethan, aber er schreckte doch davor zurück, sie vor dem Konzil zu bekennen. Dort hat er sie preisgegeben, und ihm folgte die gemäſsigte Partei der Husiten. Nicht so die Taboriten. Das sind nun die wahren Schüler des englischen Reformators; wie an allen anderen Lehren: von der Gemeinschädlichkeit der geistlichen Orden und der Notwendigkeit ihrer Vernichtung, dem Prinzip, daſs alles zu verwerfen sei, was in der Schrift keine Begründung findet, an der Lehre vom Priestertum und der Hierarchie, von der Bilderverehrung, vom Zehent, der an die Geistlichkeit zu zahlen ist, vom Reichtum der Kirche, der Verwerfung des Meſsopfers, so haben sie namentlich an der Wiclifschen Abendmahlslehre festgehalten, und gerade in dieser liegt der Grund, der die Taboriten von den Calixtinern schied, denn nicht um etwas rein Äuſserliches, wie um den Kelch, ist es jenen zu thun.

Doch wir halten ein, so verlockend es auch ist, noch auf weitere Punkte, namentlich auf die sociale Seite der Lehre Wiclifs und ihre Aufnahme in Böhmen näher einzugehen. Nur auf ein Moment möchte ich noch hinweisen, und nur um zu zeigen, wie abhängig der Husitismus selbst in äufserlichen Dingen von Wiclifs Lehren ist. Man weifs, welchen Eindruck es weit über die Grenzen Böhmens hinaus machte, als 1412 während des Ablafsstreites in Prag ein Volkshaufe, geführt von Wok von Waldstein, demselben, den wir jüngst als einen Freund des berühmten Wicliflten Lord Cobham erwiesen haben, die päpstlichen Bullen verbrannte, ein Beispiel, das später kein Geringerer als Luther nachgeahmt hat. Nun — auch die Anregung zu der Verbrennung der päpstlichen Bullen fanden die Freunde des Hus in Wiclifschen Schriften. In seinem Opus Evangelicum lesen wir im zweiten Buche (Kap. 37): Was aber immer dieser Antichrist, d. i. der Papst, reden mag: Nur die evangelischen Werke führen zur Seligkeit, diese nackten Bullen aber mit den kalten Bildern von St. Peter und Paul höchstens zur Hölle, und so kommt es, dafs gläubige Menschen, wenn sie sehen, dafs das Leben solcher Leute, die der Papst als Geldeintreiber in die Welt schickt, dem Leben Christi widerspricht, diese Bullen dem Feuertod preisgeben. Mag dann immer die Strafformel in den Bullen lauten: Nulli hominum liceat paginam istam infringere, solche Verbrenner der Bullen lachen darüber.

Wer nun etwa die Lage der Dinge in Böhmen beim Tode Sigismunds mit jener beim Tode seines Vaters verglich, welch ergreifenden Unterschied nahm er wahr. Wo war nun die einst so mächtige Hierarchie, wo waren die stattlichen, in den Himmel ragenden Klöster, wo der unermefsliche Reichtum des Klerus? In Wahrheit war hier alles von unten nach oben gekehrt, so dafs ein Mann wie Enea Silvio in lebhafte Klagen ausbricht. Und zu alledem hatte der kurze Zeitraum von kaum einem Menschenalter genügt. Ob freilich dies Ergebnis im Sinne des Meisters gewesen, dessen Lehren hier aus der Welt der Gedanken in die Wirklichkeit umgesetzt wurden? Wir möchten es billig bezweifeln. Sahen sich doch schon Wiclifs Enkel, die böhmischen Brüder, genötigt, den radikalen Standpunkt der Taboriten in einzelnen Punkten aufzugeben.

Zwei Bilderbücher für den Unterricht vor dem Orbis pictus.

Von

Albert Richter.

In dem Artikel „Bilderbuch“ in Schmids Encyklopädie des ges. Erz.- und Unterrichtswesens I², S. 696, schreibt Strebel: „Der erste, der die Bilder eigentlich in die Schule einführte und für deren Zweck benutzte, war Amos Comenius.“ Dieser Hinweis auf den Orbis pictus beruht aber, wie der Verfasser des Artikels eigentlich hätte wissen müssen, auf ganz falschen Voraussetzungen [1]).

Wir wollen gar nicht reden von den Schulen des Altertums, in denen z. B. Relieftafeln in Gebrauch waren, die bei der Lektüre Homers zur Veranschaulichung gebraucht wurden (vgl. die Tabula Iliaca in Seemanns Kulturhistorischem Bilderatlas, I. Abt. Altertum, hsgb. von Dr. Theod. Schreiber). Für das deutsche Mittelalter wäre zu erinnern an die vielverbreitete Biblia pauperum, die ebenso in Schulen wie in Familien gebraucht wurde, wenn man Kindern die biblischen Geschichten erzählte. Aus dem Mittelalter wird auch berichtet von einzelnen Bildern auf Papier, die „dutzendweise, in rohen Umrissen und vermittelst der Patronen

[1]) **Übrigens** beruft sich Comenius (O. D. II. 79) selbst auf Eilhard Lubinus († 1621), der, um das Lateinsprechen zu fördern, den Rat erteilt habe, ein Buch herzustellen, in welchem die Bilder aller Dinge abgemalt seien, mit ebensoviel hinzugefügten Sätzen, bis alle Wörter und Sätze der ganzen Sprache erschöpft seien.

mit Farben überstrichen, verfertigt wurden", selbst den Ärmsten zugänglich waren, an die Wände oder Thüren geklebt oder in Bücher gelegt wurden. Der Schulmeister Joh. Buchstab in Winterthur schreibt in seiner Schrift „Von bekleidung der priester" (1527. Bl. D[a]): „Die bilder werden gemacht zu einer underweisung der ungeschickten menschen, so die geschrifften nit lesen können, den selbigen menschen werden die bilder für die büecher angezögt und fürgemacht, defs ich selbst kundschaft gibe, mich von meiner ungelernten mutter die xij stück des Christenlichen glaubens mit sampt den x botten Gottes ufs zweien gemalten briefen (an der wand klebent) gelernt haben." Sotzmanns Aufsatz „Gutenberg und seine Mitbewerber" in Raumers historischem Taschenbuche (Jahrg. 1841) bietet dazu weiteres Material.

Mit Bildern waren zahlreiche Bücher des Mittelalters, die der religiösen Unterweisung dienten, ausgestattet, z. B. eine Ausgabe von „der Sele Trost" vom Jahre 1478. Weitere Beispiele bietet: „Geffcken, der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts", S. 49—52. Auch Bücher aus anderen Wissensgebieten weisen schon im Mittelalter Bilder auf, so ein im 15. Jahrhundert aufserordentlich oft aufgelegtes Geschichtswerk: Fasciculus temporum von Werner Rolevinck (— merkwürdig ist, dafs die Porträts, Belagerungsbilder etc. dieses Buches immer nach etlichen Bogen wiederkehren, so dafs der gleiche Holzschnitt neben verschiedenen Lebensbeschreibungen, Belagerungen etc. steht —), so ferner die verbreitetste deutsche Naturgeschichte des Mittelalters, das „Buch der Natur" von Konrad von Megenberg.

Auch dem Leseunterrichte wurden schon im Mittelalter Bilder dienstbar gemacht. Johannes Müller beschreibt in seinen „Quellenschriften zur Geschichte des deutschsprachlichen Unterrichts" (S. 329) eine von dem deutschen Schulmeister Christoph Huber aus Landshut in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts geschriebene Handschrift der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, in der sich neben einem „Modus legendi", der zur Übung im Lesen der mannigfachsten Zusammensetzungen von Vokalen und Konsonanten bestimmt ist, auch kleine Bilder mit darüber geschriebenen Buchstaben finden, bestimmt zur besseren Einprägung der Laute. Mit dem Alphabet im Orbis pictus verglichen, entsprechen diese Huberschen Bilder den Bildern in heutigen Bilderfibeln mehr als die Bilder bei Comenius. Während im Orbis pictus ein Gegenstand dargestellt wird, der den betreffenden Laut

hervorbringt (— die Krähe krächzet a, die Maus pfipffert i —), beginnt bei Huber der Name des Gegenstandes mit dem betreffenden Laute (— das a steht über einem Eichenzweige mit zwei Eicheln, bayrisch „acheln", das i über einem Igel, das d über einem Tintenfaſs etc. —).

Über den Wert von Bildern zur besseren Einprägung biblischer Geschichten spricht sich auch Luther aus. 1522 hatte er veröffentlicht: „Eyn bettbuchlin. Der czehen gepot. Des glawbens. Des vater vnsers. Des Aue Marien. Etliche verdeutschte Psalmen. Die Epistell sanct Pauls tzu Tito, eyn Christlich leben tzu vnterrichten." Das Büchlein ist in zahlreichen Auflagen erschienen; der von 1529 fügte Luther einen Kalender, ein Passional Christi und 52 Holzschnitte hinzu. Über die Bestimmung der letzteren aber spricht er in der Vorrede der Ausgabe von 1545: „Ich habs für gut angesehen, das alte Passionalbüchlein zu dem Betbüchlein zu thun, allermeist umb der Kinder und Einfältigen willen, welche durch Bildniſs und Gleichniſs besser bewegt werden, die göttlichen Geschicht zu behalten, denn durch bloſse Wort oder Lehr . . . Und was sollts schaden, ob jemand alle fürnehmliche Geschichte der ganzen biblia lieſs nach einander malen in ein Büchlein, daſs solch Büchlein ein Lainbibel wäre und hieſse."

Man möchte glauben, die Herausgeber der beiden Bücher, von denen hier die Rede sein soll, hätten sich geradezu nach Luthers hier angeführten Worten gerichtet, denn es handelt sich in der That um zwei Büchlein, die den Namen Laienbibel verdienen.

Der von Herzog Ernst dem Frommen 1634 als Schulrat nach Weimar berufene Sigismund Evenius (1613 Rektor in Halle, 1622 in Magdeburg, rettet sich bei der Eroberung Magdeburgs 1631 mit Mühe nach Esthland, wird Rektor des von Gustav Adolf gestifteten Gymnasiums zu Riga, 1633 Rektor in Regensburg), ein Ratichianer, entwarf den Plan zu dem eben so groſsartig ausgeführten wie angelegten Weimarischen Bibelwerke und machte Verbesserungsvorschläge für den Religions-, insbesondere den Katechismusunterricht. Für letzteren schrieb er die 1636 in Erfurt erschienene „Christlich-gottselige Katechismusschule, d. i. einfältliche, verständliche Erklärung des heiligen Katechismi Dr. Lutheri".

Neben der groſsen, für die Erwachsenen bestimmten Bilderbibel, die bei Endter in Nürnberg erschien, plante aber Evenius

auch ein biblisches Bilderbüchlein für die Jugend. Einer vom Herzog im Juni 1634 nach Jena berufenen Konferenz legte Evenius seine Ideen vor, wie der Jugend und insbesondere schon den kleinen Kindern, die noch nicht lesen konnten, das religiöse Wissensgebiet durch Bilder veranschaulicht und dadurch um so schneller und um so sicherer eingeprägt werden sollte. Die Jenenser Theologen waren der Meinung, dafs eine solche Idee „nicht zu improbieren" sei. Gleichwohl ist der Plan des Evenius unter lebhafter Anteilnahme des Herzogs verwirklicht worden in einem Büchlein, das 1636 zu Jena erschien unter dem Titel:

„Christliche Gottselige Bilderschule, das ist, Anführung der Ersten Jugend zur Gottseligkeit in und durch Biblische Bilder, aus und nach den Historien, Sprüchen der Schrift, Einstimmung des Catechismi und nützlichen Gebrauch erklärt, förderst zu Gottes Ehren und dann zu der christlichen Jugend frühzeitiger Erbauung in der Gottesfurcht: Nach Ordnung und Weise, wie es bisher in öffentlicher Übung der zarten Jugend gut, heilsam und nützlich befunden. Auf Gutachten fürnehmer Theologen, allen Christlichen Schulen und häuslichen Unterweisungen zum Besten im Druck ausgefertigt. Jena im Jahr 1636."

Noch im Jahre des Erscheinens dieses Büchleins fanden zu Weimar unter Beteiligung Herzog Ernsts weitere Verhandlungen über die Gestaltung des Religionsunterrichtes statt. Wie Johannes Müller („Herzog Ernsts Special- und sonderbahrer Bericht", Sammlung selten gewordener pädagogischer Schriften, X, 125) nachweist, wünschte der Herzog damals Einrichtungen, die als Vorläufer der heutigen Kindergärten und Kleinkinderschulen bezeichnet werden könnten, und in ihnen sollte der Verwilderung der Jugend vorgebeugt werden durch einen schon im dritten oder vierten Lebensjahre beginnenden Unterricht unter Zugrundelegung der „Bilderschule". Durch „anmutige Bilder" sollte „den Kindern gleichsam unwissend die Wissenschaft in etwas beigebracht werden", Sprüche von der Sünde, dem Verdienste Christi, das Vaterunser u. s. w. sollten gelehrt werden.

Zur Verwirklichung dieses Planes ist es nicht gekommen; wohl aber wird berichtet, dafs bei einer Prüfung, die der Herzog am 9. August 1645 mit seinen eigenen Kindern, dem vierjährigen Prinzen Johann Ernst und der fünfjährigen Prinzessin Elisabeth Dorothea, vornehmen liefs, beide Kinder „wegen des einen oder

anderen Bildes aus der Bilderschule gute Rechenschaft und Bericht geben" konnten. (Gelbke, Herzog Ernst I., Bd. III, 81.)

Ausführlicheres über diesen an Bilder angeschlossenen Unterricht teilt Dr. W. Boehne „Die pädagogischen Bestrebungen Ernst des Frommen" (S. 295 f.) mit. Es heifst da: „Der damalige alumnus gymnasii Joachim Meyer, der auch später noch vielfach als Lehrer der fürstlichen Kinder verwendet wurde, mufste den Prinzen Johann Ernst und die Prinzessin Elisabeth vormittags von 10—½11 Uhr unterrichten. Hierzu waren drei Hauptthemata nebst entsprechenden Bildern gegeben, nämlich „1. von des Menschen Verderbung, 2. von seiner Erlösung, 3. von den Mitteln dazu". Die Bilder wurden den Kleinen vorgelegt und ihnen durch wiederholtes Vorsagen einige passende Sprüche eingelernt. Dann erst wurden die Bilder eingehend erklärt nach Angabe der (genau wie im Orbis pictus) beigedruckten Zahlen. Dadurch sollte der „Verstand" der Bilder erzielt werden. An jedem Sonnabend aber waren solche Bilder vorzunehmen, welche sich auf das Evangelium des nächsten Sonntags bezogen. Dadurch hoffte man die Kleinen besser auf den Gottesdienst vorzubereiten, dem sie von frühester Kindheit an regelmäfsig beiwohnen mufsten. Doch blieb dieser erste Anschauungsunterricht keineswegs auf das religiöse Gebiet beschränkt. Vielmehr hatte man auch weltliche Bilder, namentlich aus der Geschichte und Naturkunde, zu denen den Kindern „feine, nützliche und kurze Historien einfeltig, kürzlich und deutlich" vorerzählt wurden. Bisweilen sollten sie sich allein mit denselben beschäftigen und darüber von dem Lehrer nachmals examiniert werden . . . Übrigens bediente man sich dabei nicht nur gemalter, sondern auch geschnitzter Bilder und selbst natürlicher Gegenstände."

Es mufs auffallen, dafs hier, wenn von Erklärung der „Bilderschule" die Rede ist, die biblischen Geschichten nicht erwähnt werden, deren Erwähnung man doch vor allem erwartet. (Ein Exemplar der Bilderschule ist uns nicht zugänglich.) Vielleicht, dafs gerade deshalb ein mit den Gothaischen Reformbestrebungen auf dem Gebiete des Religionsunterrichtes genau vertrauter Mann ein anderes Bilderwerk schuf, das vorzugsweise der biblischen Geschichte diente und das von ihm ganz ausdrücklich als Vorstufe für das in der Vorrede seines Büchleins warm empfohlene „Weimarische Bilderbüchlein" bezeichnet wird.

Der Verfasser des in Rede stehenden Büchelchens ist Johann Saubert, Pfarrer zu St. Sebald in Nürnberg, der von Herzog Ernst dem Frommen mit der Revision des Druckes der bei Endter in Nürnberg hergestellten Weimarischen Bilderbibel betraut war. Johann Saubert war geboren 26. Februar 1592 zu Altorf, studierte daselbst Theologie, ward 1610 Magister, studierte dann in Tübingen, Giefsen und Jena, ward 1617 Katechet und Inspektor zu Altorf, 1618 Diakonus und Professor der Theologie am Gymnasium daselbst, 1622 Diakonus zu Nürnberg an der St. Ägidienkirche und Pastor an der Marienkirche, 1637 Pastor zu St. Sebald, und starb am 2 November 1646.

Saubert ist Verfasser einer Anzahl von Erbauungsschriften, unter denen besonders gerühmt werden die „Schola Crucis, Christliche Kreuzesschule, gesprächsweise gestellt . . . Nürnberg 1619“ und „Currus Simeonis, der Wagen Simeonis sampt einem Geistlichen apparat und vorrath, Nürnberg o. J.“ (Widmung von 1627). Im geistlichen Apparat und Vorrat sind Lieder, Gebete, Aussprüche der Kirchenväter u. a. m. bunt durcheinander geworfen. Ferner werden noch von Saubert genannt: „Icones precantium, Nürnberg 1629, 1638.“ „Geburtsschule, Nürnberg 1630“ und „Cyclopädia christiana, wie man sich aus den sechs Hauptstücken des Katechismus wider die Anfechtung verwahren könne, Nürnberg 1634.“ (Vgl. H. Beck, die religiöse Volkslitteratur, S. 110.)

Nicht erwähnt wird von Beck die hier in Rede stehende Schrift, deren Kupfertitel lautet: „Lese Büchlein aus H. Schrifft, der lieben Jugend zum besten gedruckt durch Wolffgang Endter in Nürnberg 1639.“ Ausführlicher ist der gedruckte Titel: „Lesebüchlein | Für die kleine Kinder | Welche allbereit | aufs dem gemeinen Namen- | büchlein in dem Buchstabiren genugsam | geübt worden, und nunmehr im Lesen | einen Anfang machen sollen | Nürnberg | In Verlegung Wolffgang Endters MDCXXXIX.“ Der Verfasser nennt sich nur unter der auf der Rückseite des Titels befindlichen Widmung an „Herrn Gustav“ und „Fräulein Sophia“, die „Hertzgeliebten Ehepflänzlein“ des Herrn Gallus, Freiherrn von Räcknitz, Herrn auf Perneck u. s. w.

Das Büchelchen stellt sich zunächst in den Dienst des Leseunterrichts, will aber wie damals jeder Leseunterricht zugleich religiöse Bildung vermitteln, denn es enthält nur biblischen Lesestoff.

Die alten „ABC"- oder „Namen-Büchlein" enthielten oft nichts als ein paar Alphabete, denen nur zuweilen ein paar Seiten mit einzelnen Syllabierübungen folgten, und dann den Katechismus, etliche Gebete und Bibelsprüche. Zur Erleichterung des Lesenlernens mufste es oft genügen, wenn dem vollständigen Abdrucke des lutherischen Katechismus die zehn Gebote, der Glaube und das Vaterunser ohne Luthers Erklärungen in der Weise voraufgingen, dafs die einzelnen Silben durch Zwischenräume von einander getrennt waren.

Noch A. H. Francke schreibt in seiner Schulordnung für die deutschen Schulen des Waisenhauses: „Das Lesen wird aus dem Catechismo geübet, den die Kinder ohne dem lernen müssen und also schon durchs Lesen selbst ihnen den Catechismum ein wenig bekannt machen. Jedoch sollen sich die Kinder erst daran exercieren, was in das ABC-Buch aus dem Catechismo gebracht ist; hernach mögen sie auch im Catechismo selbst das Lesen üben, da die Syllaben nicht so deutlich voneinander unterschieden sind."

Als man begann, mehr Sorgfalt auf die Ausarbeitung der ABC-Bücher zu verwenden, als man z. B. in dem „ABC- und Syllaben-Büchlein für die Kinder im Fürstentumb Gotha. Gedruckt im Jahr 1641", bogenlang einzelne Silben zur Leseübung darbot und dieselben so ordnete, dafs unter anderen aufeinander folgten: „zweibuchstabliche, darinnen der Erste ein consona, der andere ein vocalis, und andere, darinnen der erste ein vocalis und der andere ein consona ist", ferner: „Syllaben von drei Buchstaben, darinnen der erste und letzte sind consonantes, der mittlere aber ein vocalis", sowie „drey- und mehrbuchstäbliche, in welchen der erste ein vocalis und zwey, drey oder mehr Buchstaben als lauter consonantes darauff folgen" — da erst liefs man auf das ABC-Buch noch ein besonderes Lesebuch folgen, dessen Inhalt aber immer noch ein religiöser war.

Für die Schulen des Herzogtums Gotha liefs Herzog Ernst der Fromme drucken: „Teutsches Lesebüchlein für die Schulen im Fürstentumb Gotha. 1642." Es enthält auf 104 Seiten: „erstlich den Catechismum Lutheri, nemlichen die Sechs Hauptstück Christlicher Lehre, Morgen- und Abends-Gebet, item Tischgebet, die Fragstücke und die Haufs-Tafel, zum andern die vornembste Sprüche der Heiligen Schrifft über jedwedern Glaubens-Articul, das Nicänische und des H. Athanasii Glaubens-Bekäntnifs und

etliche Gebetlein." Die aufgenommenen Bibelsprüche, 160 an der Zahl, füllen zwei Drittel des Buches.

Drei Jahre vor diesem Lesebuche war bereits das Saubertsche erschienen. Es enthält ebenfalls nur religiösen Lesestoff, aber in der Hauptsache biblische Geschichte, und vor allem stellt es mit seinen hübschen Kupferstichen das Bild in den Dienst des Unterrichts. Was der Verfasser mit seinem Büchlein wollte, sagt er in der „Kurtzen Vorrede an Gottselige Schulmeister und Schulmeisterin". Es heifst da: „Was Nutzbarkeit das gemeine Namenbüchlein mit seinen, wiewol kindischen Figuren bey den kleinen Schulkindern bifsher mit sich gebracht, und wie fleissig sie jhre Lection darbey pflegen zu merken, das hat die Erfahrung bezeugt und benebens zu diesen Gedanken Ursach gegeben, ob nicht rathsam sey, ein Lesebüchlein aufs heiliger Schrifft zu formiren, welches jhnen, nach dem sie im erwehnten Namenbüchlein mit Buchstabiren das jhrige gethan, alsdann zum Lesen dienlich seyn könte?

Es ist ja unter den recht Gottliebenden Christen unzweiffelich waar, dafs der Kinder ewiges Heil und Seligkeit vor allen Dingen und nach aller Möglichkeit zu befördern, massen Christus noch jetzo in seinem Predigampt rufft: Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret jhnen nicht u. s. w. Marci 10, v. 14.

Dahero nicht allein, wann sie auff diese Welt geborn werden, die heilige Tauff, als das Bad der Widergeburt und Erneuerung defs Heiligen Geistes, Tit. 3. vers. 5., jhnen billich ertheilt wird, sondern es erforderts auch die höchste Nothdurfft, so bald sie beginnen das Böse zu fassen, mit dem Guten unverzüglich jhnen zu begegnen, und das Wort GOttes auff allerley Weifs und Wege beyzubringen, ja gleichsam mit der Muttermilch einzuflössen, damit sie, wie dort der junge Timotheus (2. Tim. 3. v. 15.) von Kindheit auff GOttes Wort hören und allgemach daraufs lernen Gott erkennen, fürchten, lieben, ehren, anruffen, jhm für alle Wolthat dancken, sich als fromme Kinder desselben erzeigen, jhme zu allem Gefallen leben, und vor Sünden sich mit Eifer und Ernst hüten.

Nun kan zu solcher Übung der Gottseligkeit auch auf diese vorgeschriebene Weifs ein sonderbarer Vortheil an die Hand gegeben werden.

Erstlich, alldieweil die kleine Kinder unter dem Lesen zugleich (neben den Worten der heiligen Schrifft) die Sach selbst ergreiffen.

Fürs ander, weil sie die beygefügte Figuren jhnen steiff in das Gedächtnüfs bilden.

Drittens, weil Gottselige Lehrmeister hiebey Anlafs haben, einem Kind, da es einen Text durchgelesen, in der Figur die abgebildete Historiam zu zeigen und zu sagen (zum Exempel) Nun hast du so weit gelesen, wie Gott den Menschen geschaffen oder wie Eva den verbotenen Apffel von der Schlangen genommen, oder wie Cain seinen Bruder erschlagen, oder wie der Engel Adam und Evam aufs dem Paradeifs getrieben u. s. w.

Zum vierdten, weil die Kinder hierdurch Lust bekommen, von jhren frommen Eltern und Verwandten zu Haufs ferneren Bericht einzuholen, welche alsdann recht in das Werck setzen können, was S. Paulus befohlen: Ziehet ewre Kinder auff in der Zucht und Vermahnung zum HErrn u. s. w. Ephes. 6. v. 4.

Dafs aber solch Wercklein für difsmal was eng zusamm gezogen worden, ist darumb geschehen, damit auch die Arme zu desto ringern Kauff gelangen können.

Und mögen alsdann, wann es die Kinder jhnen bekand gemacht, die Fest- und Sontags-Evangelienbüchlein, Catechismi und andere dergleichen, sonderlich das schöne Weimarische Bilderbüchlein, gebraucht werden.

Schliefslichen wünsche ich hiezu allen Gottseligen Schulmeistern und Schulmeisterin und jhrer untergebenen lieben Jugend, das Göttliche Gedeien, Geist, Gnad und Segen in Jesu Christi Namen. Amen! Geschrieben am dritten Tag Januarii Anno 1639."

Das Buch selbst enthält auf vortrefflichem Papier und in musterhaft sauberem, grofsem Druck 22 Abschnitte, die der Leseübung halber in verschiedenen Alphabeten gedruckt sind und deren Inhalt für die ersten 11 dem Alten, für die übrigen dem Neuen Testamente entlehnt ist. Man könnte das Büchelchen einen Vorläufer der „biblischen Historienbücher" nennen, wenn nicht auch manche andere biblische Abschnitte darin aufgenommen wären, wie sie in biblischen Geschichtsbüchern sich nicht finden, Stücke aus den neutestamentlichen Briefen und aus der Offenbarung Johannis, und wenn der Verfasser die von ihm berücksichtigten biblischen Geschichten vollständig gegeben hätte. Von Moses wird z. B. die Geschichte seiner Auffindung durch Pharaos

Tochter ausführlich erzählt; daran schliefst sich mit den Worten fortfahrend: „Der Herr sprach zu Mose: Recke deine Hand aus u. s. w.", unmittelbar die Erzählung von dem Zuge durch das rote Meer, und darauf folgt wieder unmittelbar die Gesetzgebung auf Sinai mit den Worten: „Und da der Herr aufsgeredet hatte mit Mose auff dem Berge Sinai, gab Er jhme zwo Tafeln defs Zeugnüfs, die waren steinern und geschrieben mit dem Finger Gottes." Von Josef erzählt das Büchlein nur in sechs Zeilen, wie er verkauft wird, und in zwölf Zeilen, wie er sich seinen Brüdern zu erkennen giebt. Aus der Geschichte der ersten drei israelitischen Könige enthält das Büchlein nur Absoloms Tod und Salomos Gebet bei der Einweihung des Tempels. Die Geburts- und die Leidensgeschichte Jesu sind ziemlich ausführlich erzählt. Die Auferstehung und die Himmelfahrt sind nicht berücksichtigt. Von den Gleichnissen Jesu finden sich nur die in Luc. 15 erzählten und die vom Unkraut unter dem Weizen und von den anvertrauten Zentnern. Die beiden letzteren sind im 21. Abschnitte mit Jesu Rede von seiner Wiederkunft zum Gericht und mit Sprüchen aus dem 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes zu einem Ganzen verbunden. Der an der Spitze dieses 21. Abschnittes stehende Kupferstich stellt das Weltgericht dar. Auf der oberen Hälfte des Bildes sieht man den Heiland auf Wolken thronend, umgeben von Scharen singender und musizierender Seligen, die untere Hälfte zeigt die Qualen der Verdammten, die von lodernden Flammen umgeben sind. Der 22. Abschnitt enthält Stellen aus der Offenbarung Johannis, und der dazu gehörige Kupferstich zeigt ein Bild des neuen Jerusalem.

Den künstlerischen Gewohnheiten des 17. Jahrhunderts entsprechend finden sich auf einem und demselben Kupferstiche oft mehrere Geschichten zugleich bildlich dargestellt. So enthält gleich der erste Kupferstich eine Darstellung des Sündenfalles, der Vertreibung aus dem Paradiese und des ersten Brudermordes. Auf dem zweiten Kupferstiche sind dargestellt Isaaks Opferung, Jakobs Traum von der Himmelsleiter, Joseph wird von seinen Brüdern verkauft und Joseph giebt sich seinen Brüdern zu erkennen [1]). Der dritte enthält die Auffindung Mosis, den Zug

[1]) Eine Nachbildung des zweiten Kupfers hat Referent gegeben in seinem 1886 erschienenen Schriftchen: „Aus alten Schulbüchern", S. 83, wo er zum erstenmale auf das Saubertsche Lesebüchlein aufmerksam gemacht hat.

durchs rote Meer und die Gesetzgebung auf Sinai. Der vierte stellt dar, wie Simson die Philister mit einem Eselskinnbacken erschlägt und wie ihm von seinem Weibe die Haare abgeschnitten werden.

Der Text in seiner fragmentarischen Gestalt will nur der Deutung der Bilder dienen, er will, wie dies auch der Herausgeber in der Vorrede ausdrücklich ausspricht, nur das Interesse der Kinder wecken, damit sie „von jhren frommen Eltern und Verwandten zu Hauſs ferneren Bericht einholen".

Quellen und Forschungen.

Zur Lebensgeschichte des Comenius.

Autobiographisches aus den Schriften des Comenius.

Zusammengestellt von

Prof. Dr. **J. Kvacsala** in **Pressburg**.

(Fortsetzung.)

10.

(De Vocatione in Hungariam brevis narratiuncula.)

Rebus in Didactico studio hucusque deductis quiescere, pargisque istis Vale dicto ad magis seria redire, statueram: cùm ecce ex Hungaria, tàm à Theologis, quàm à Celsissimo D. D. Sigismundo Rakoci (suô & Serenissimae Matris, Transylvaniae Principis, Viduae, nomine scriptae) literae! quibus ad colloquium, & communicanda de Scholarum Reformatione consilia, amanter evocabar. Abii, meis consentientibus, imò mandantibus, & me mittentibus: eô inprimis quòd cùm tot coëxules nostri, Moravi, per Serenissimae Principis Oppida dispersi, benignâ gratiosae Cels. suae protegerentur umbrâ, indignum videbatur non iterum gratitudinem contestari, si quibus daretur modis. Veni igitur Patakum mense Maio, Anni 1650, indèque cum suis Celsitudinibus Tokajum. Ubi, post aliquot dierum colloquia, scriptô aliquid a mè consignari postulatum est. Quomodo provincialis Patakina Schola ad Pansophiae leges (visa enim illis erant et lecta, eatenus edita) quàm optimè constitui posset? Exhibui ergo sequentem consignatiunculam.

(Com. Op. Did. III. p. 3.)

11.

Haec sic Principibus exhibita non displicuerunt: requisitusque sum, ut ad consiliorum tam salutarium exsequutionem manere vellem: non repudiatâ, quam Celsissima Princeps (Suô & Illustris-

simorum Filiorum nomine) solemniter oblatura esset, Vocatione. Obtendi multa, non in speciem, sed ex veritate. Cùm autem variis urgerent rationibus, Scholaeque Pansophicae hîc feliciter aperiendae fieret spes, exhibui Celsissimo Dn. Sigismundo quod sequitur.

(Op. D. III. p. 4.)

12.

Promissa omnia, tametsi postea (in iis quae primariae intentionis erant) nihil adeò consequutum, fatis obstantibus. Quum enim nonnisi autumnali tempore sistere me possem, Principibus in Transylvaniam (ad hiemandum ibi) parantibus abitum, postulatum denuò fuit expressiùs omnia delineari: ut quid sibi Pansophica Schola vellet planissimè patere, omniumque huc requisitorum ratio iniri, posset.

Conscriptum itaque fuit, quod sequitur, dedicatumque illustrissimo Heroi, fervido horum Promotori: quem tanquam recèns orientem fulgidum Solem adorare (respectare dico) coeperant domestici & exteri, nihil non summum ab illo exspectantes, legationibusque suis illum Reges & Principes (tanquam Regalium iam Sceptrorum, & Affinitatum, candidatum) dignati fuêre. Qui Sol tametsi brevi postea nobis exstinctus, coeptis hisce caliginem rursum induxit: quae tamen ibi tunc velut in occulto consiliis agitari coepta, ea nunc luci exponi, quid vetat? ut si tanti desiderii tunc non assequuti fuimus scopum, hoc tamen vel inter meliora exstet vota, vel porrò etiam simile quid tentandi occasionem ferat. Fiat!

(Com. Op. Did. II. p. 5.)

13.

Anno 1651.

Videns ad Adjunctum mittitur.

Ultimâ Visione anni hujus (6. Dec.) mandatum fuit Drabicio ad Sigismundum proficisci, ad illi voluntatem Dei notam reddendum. Quod cùm per literas significasset mihi, Principes verò (mater cum Filio) in Transylvania hiemarent, concredidi rem hanc Locum tenenti, quem Praefectum vocant, Andreae Klobucicio. Qui consilium dabat ut tecto nomine veniret, ceu filium ad me studiorum causâ deducturus: se interim de ulteriore itinere (tantundem adhuc a nobis distabant Principes, milliaribus 40) deliberaturum, animumque Principis cogniturum.

2. Perscripsi haec Drabicio: ille verò denuò à Revelatore monitus, 5 Januarii (anni 1641) viae se dans, 15 ejusdem ad mē pervēnit: superatis cum profundâ nive (alicubi & aquis a lutô) difficilibus luctis. Beneficii Dei fuit, quòd alterâ mox ab egressu die in tres robustos Viros, pedestre iter eâdem habentes, incidit: cumque ut se viae ignarum in comitatum admitteret, lentioreque gressu utentem non desererent, rogaret, officiosos habuit. Nam non deseruerunt, donec in mea domo sisterent: piīs boni senis

colloquiis toto itinere oblectati: ut mihi gratias sibi agenti referebant, Drabicioque pro tot bonis monitis (me praesente) gratias agebant.

3. Ultima illis pernoctatio sesquimilliari à me fuit, in exigua rusticelli casa. Ubi Dominus cur eum huc mitteret significavit: ut nempe dudum sibi mandata exsequi (cum illo quem sibi auxilio misisset) inciperet, clangendo ad Gentes à Domino ad perdendum Bestiam electas, ad exsequendum dexterae Dei praedecreta subitò etc. Quam ille Visionem (N° quinquagesimam) mox eadem die & narravit mihi (ad haec pavescenti) & retulit in scriptum.

4. Cognitô illius adventu Praefectus convenit nos, amanterque (utpote pridem sibi notum) salutavit, consilium dans post exantlatum tantum iter respirandi. Scripsisse enim se jam, & scripturum denuò, illius jam significando praesentiam.

5. Quod responsum cum tale venisset, ut ex eo nihil nisi metus & tergiversatio posset concipi: (petebat enim demùm sibi verbotenus omnia in Latinum transferri, ut de rectè perceptis deliberare posset) colloquebamur nos duo soli (mensulae adstando Musei mei) quid faciendum esset. Ecce autem ille, ceu re quâpiam perculsus, componit manus. Quaero quid sit? Ille: Non audisti Vocem? Nihil, respondi. Ille: Caenâ abstinēre jubeor. Quid? inquam ego: Sempérne Revelationi jejunium praemittitur? Negat ille hoc semper fieri. Interim coena infertur, ille accubitu abstinēre & exire parat. Rogo ut assideat saltem, propter sermones. Assedit, nihil tamen de cibo aut potu gustans.

6. Sperabamus ergò eâ nocte ipsius Dei, quid facto esset opus, informationem: sed nihil tùm fuit; postridie demùm. Ubi illi (quibusdam de Sigismundo praemissis) domum redire mandatum: sed ita ut Ore suo deinceps etiam opus fore sciret. Rev. LI.

7. Adii Praefectum, & illi hoc significavi: qui consilium probavit, Drabiciumque ultima Januarii dimisit. Ego verò per illam continuorum 16 dierum Drabicio conversationem (quod nunquam antè contigerat) familiariùs Virum nosse didici. Nempe hominem esse, non Angelum: sed hominem Dei timentem, potiùs quàm hominum observantem: coram Deo humilem, adversus homines satis animosum: linguâ et factis liberiorem, personas parum respectantem. Verbô, peccatorem ut omnes sumus, non tamen hypocritam ut plerique: Concionatoremque fervidum, quem sine motu bono vix audias: caetera omnia mediocriter.

(Lux e ten III. p. 58—60.)

14.

Videns ad Principem Matrem mittitur, illamque urgere jubetur: et quae ibi acta, frustra fere.

Revelatione CXXXIX alloquutus eum Dominus dixit: Etiam tua spes vacillat, de rerum per te annuntiatarum pleno eventu?

O sequere mihi, para tē, ut in nomine meo illuc eas unde postridie literas accipies: accepit autem Patakô. Et Rev. CXLII. V. 4. Non aliter evenient omnia atque decretum est consilio meô, contra spem omnium hominum. 5 Silentium esse ajunt undique? sed tu brēvi audies aliud, taciturnus tantùm esto, et patiens, sermonesque humani nihil te turbent. Rev. CXLIV (die 31. Aug.) Cum Principissa ipsemet loquere, me Racocianae Domini denuntiare tum benedictionem, si facĕre volent jussa mea; tum interminationes; si non audient voces meas: nam in manū mea utrumque istud est etc.

2. Egressus ergò 2 Sept. venit eô II Sept. Ubi quid sit actum, explicatum est Revel. CXIV, & annexis ei. Addam tamen hic, quod ibi non consignatum in schedis reperio. Cum Examinatores illi de notis verè divinae Prophetiae inter se convenissent (ut Annotatione ad Rev. CXIV posui: nempe I Humilitate personae, 2 Puritate doctrinae, 3 Veritateque eventuum) dixi ego, Plura observari posse, quae divinitatis ostendant vestigia. Quaerebant quae illa? Consignavi ergò sequentia.

3. Primò, tergiversationem Videntis nostri ad haec, tùm credenda, tùm propalanda: nisi toties iteratis monitionibus, increpationibus, poenarumque interminationibus, non ab initio tantùm, sed adhuc. Toties enim illum adhuc cum Jeremia clamare, Vae mihi mater mea; & cum Elia mortem sibi optare, testis sum.

4(2) Nec in his admittendis praecipitis fuisse illos, quibus ea fuerunt detecta: trepidantes potius, tentationesque diabolicas et metuentes et deprecantes. Impossibile videri eos, qui pro nomine Dei afflicti, & pro veritate Verbi ejus extrema passi, aliô abduci nullô modô voluerunt, & hucusque, ludificationibus satanae sic a Deo exponi.

5. Tertium argumentum posueram Revelatoris constantiam, ut qui neque personam mutat, neque revelationis modum, neque res revelatas: exceptô quòd hujus suae scenae personas mutari patitur, prouti faciunt aut non faciunt quae jubet. Diabolum esse vertumnum, ipsâ levitate se prodere, ut in Genevensi puero patuit.

6(4) Sanctitatem hic rerum, et scopi, convenientissimam esse zelo Dei Zebaoth, et Christi ejus: inconvenientissimam (imò impossibilem) Diabolo, ad eversionem regni sui (abominationum Babylonicarum) consilia nunquam subministraturo.

7(5) Effectum in corde Videntis, illuminationem semper majorem, charitatisque erga Deum ardorem semper flammantiorem.

8(6) Stylum (quicquid sit) non humanum. Scire me per Dei gratiam, quid hac in re humanum possit ingenium, & quàm Drabicius aliis minùs possit, nisi à dictante in calamum revelatore adjutus fuisset: ut Rev. CVII. 22 & alibi. Scire denique me quàm imitari haec talia nequeat tenebrarum pater Diabolus, à quo lucidi nihil prodire possit. &c.

9(7) Revelatorem hunc saepè ad Videntis cogitata respondere: ut Rev. IV. 3. & XLV. 2, 12, 13, & alias saepè. Scimus autem Deum sibi hoc tribuere soli, quod cordium scrutator sit: Diabolo proinde honorem illum non concedendum.

10(8) Theologos inter suspecta ponĕre, si quis spiritum revelatorem ad omnia quaesita nimis facilem, semperque respondentem, habeat: Deum enim pro majestate sua ea solum revelare quae vult, quando vult, quomodo vult. Hunc autem Revelatorem quaestionibus se fatigari non ferre, à curiositate dehortari: ut Rev. CXXIX. 2, 3.

11(9) Ad suspicionem, Non à Deo venire haec, quid aliquoties responderit observatione dignum esse: ut Rev. IV. 4, & 17—& 28. Rev. V. per totum: & Rev. VI. 1—6. & Rev. CXLV. 5. &c.

12. Petēbant tandem catalogum aliquem contexi, eorum quae ēminùs praedicta, rēveraque implēta fuissent: quem & dedi, hīc autem non pono, quia auctiorem dandi occasio redībit infra. Illi autem omnibus his ita actitatis nihil nisi animi pendere perrexerunt.

(Lux e ten. III. 134—137.)

15.

(De Studii Pansophici Impedimentis.)

Hactenus quid circa tres primas et imas Pansophicae Scholae Classes moliti simus, explicatum est.

Patuit verò maturè, nos desiderii nostri fastigium non assequuturos; propter causas, quas involvi silentiò praestat. Videbam universali studio vix esse locum ibi, ubi frustillata sapiunt, quaerunt, agunt, tantùm non omnes: et impatientia regnat, consilia non ematurari, sed praecipitari, urgens: Zelusque se admiscet eorum, qui quàm proni sunt adorare Jovem et Mercurium idola, tam parati, lapidare Paulum et Barnabam, quam primum homines esse, non idola, animadvertunt. Et denique difficile esse moliri Turrim praecelsam, ubi vix etiam pro fundamentis iustè ponendis necessaria suppetunt requisita.

2. Veniendum ergò tandem fuit eô, ut summa intendentibus consistendum esset circa media, et acquiescendum Scholâ Triclassi. Sed et ibi luctandum fuit variè cum difficultatibus. Inter quas prima fuit consuetus mortalium morbus, Consueta melioribus praeferendi, & antiquâ ubique chordâ oberrandi, amor. Quorum causâ Methodi verae Encomia conscribillanda, publicè recitanda, fuerunt.

3. Cùm verò iterum Janualem rerum historiam fastidire viderentur (Ad quid nobis plena rerum Nomenclatura? dictitantes, Non erimus nos Philosophi &c) incogitantiae huic obviam eundo, recitavimus De accuratae Rerum Nomenclaturae Utilitatibus oratiunculum.

4. Dumque Atrialibus etiam studiis inepti quidam obmurmurarent, elegantiasque L. L. ante perceptum etiam gustum nau-

searent (iterum, Ad quid nobis Elegantia? non erimus non Cicerones, blaterando) causa fuit data de eleganti Elegantiarum studio perorandi.

5. Torpor denique ingeniorum, in quibusdam intolerabilis, occasionem dedit aureum Joachimi Fortii Ringelbergii de ratione studii libellum publicandi, omnibusque literarum studiosis (dedicatione ad ipsos directa) commendandi. Cumque illius editionis exiguus appareret fructus, Fortium Redivivum, sive de pellenda Scholis Ignavia, conscribendi.

6. Concinnata quoque fuerunt (dum omni ratione prodesse quaerimus) Morum honestorum praecepta. Itemque Scholae bene ordinatae Leges.

7. Utque omni possibili ratione pubem literariam ad studiorum amorem, in illis perseverandi lubentiam, excitaremus, concepimus Vestibuli Januae Lucidarium: h. e. Nomenclaturam rerum ad ocularem demonstrationem deductam. Itemque Januae Linguarum praxin Comicam, suavem, amaenam vivis repraesentationibus omnia Demonstrantem etc.

8. Quae omnia sicut ibi, bonô usu typis publicata sunt (exceptis Scholae Legibus) ita hic ponenter ordine.

(Op. Did. III. p. 735.)

16.

Bisterfeldius (Principi Trans. ab intimis consiliis) evocatur ad judicium de his revelatis ferendum, et quale id fuerit.

Occasio mihi ad Joh. Bisterf. scribendi dāta fuit 14 Junii, per hominem Belgam in Aula Principis quaedam requirentem. Cui epistolae inserueram schedulam his verbis. *Περὶ τῶν ὁραμάτων*, cùm ingratam esse materiam intelligam, nihil addo, nec addam. Vos videritis. Feci quod debui, et cujus gratiâ huc missus fui: jamque tacēre jubeor. Finis ostendet cujus toni. Doleo tamen, Te consultōre (scio enim Te unum audiri) haec tam pertinaci praejudicio premi, ut ne cognoscere quidem a fundamento rem libeat. Mihi facillimum est, adeoque gratissimum (conscientiam testor) silēre: sed! Vale, et res eâ prudentiâ moderare, ut exitus acta probet. Deum oro, ut Te spiritū suō regat.

2. Cùm verò ad Principissae matris Consiliarium, Klobucicium, rei hujus postea fieret mentio, illéque hoc referret Principissae, factum fuit, ut Bisterfeldius hac etiam de causa (è Transylvania in Hungariam) evocaretur, recognitioque totius negotii penitior illi demandaretur.

3. Venit ille scriptaque illa sibi exhiberi petiit: ut privatim, aut noctu evolvendo (erat enim somni parcissimus, interdiu autem negotiis Aulicis distractissimus) ruminare posset. Factum: pervolutāvit ille Kotterum, Poniatoviam, Drabicium. Quanquam in hoc non longè progressus, ob nauseam (ut dicēbat) ex eo, quòd omnia viderentur à conditionibus quibusdam suspensa.

4. Iudicium ergò tale tulit. Kotterina verè videri prophetica, futurorum praenuntia. Sicut et Poniatoviana: quae non tantùm

verbis, sed et iis quae passa est prophetasse dici possit: praesertim cùm tot miraculosis concurrentibus res firmata sit. De Drabicio verò dixit: Etiamsi Jesaias, Jeremias, Daniel, omnesque israëlitici Prophetae resurgerent, et talia sibi loquerentur, se illis non habitūrum fidem.

5. Interrogatus quāre? Respondit: Quia indignum est Deum à conditione humanae voluntātis suspendi. Fiet hoc, si hic aut ille hoc vel illud faciet: secùs non fiet. Ego: Atqui haec est praxis Dei, per Mosen O omnes Prophetas bona promittentis sub conditione oboedientiae; mala denuntiantis sub conditione impoenitentiae. Allegabamque tacitae conditionis exemplum in Jona, Ninivitis eversionem praedicente. Respondit: Non praedictio fuit, sed praedicatio. Ego: Imò non praedicatio, sed praedictio. Non enim dixit, Resipiscite si perire non vultis: sed categoricè, Adhuc quadraginta dies, O Ninive subvertetur. (Jon. 3. 4.)

6. Cumque ille hypothesi suae insisteret, Se conditionatos Prophetas nihili facere, eôque in Cottero et Christina spiritum propheticum agnosci posse, non item in tertio: respondi, Non de voce Prophetae (cui titulus ille competat vel non competat) litigandum esse, sed quid faciendum quando extraordinariis modis voluntatis suae Deus (additis promissionibus aut minis) faciat indicium? sive Prophetā praedicit sive praedicat. Praeterea, si Cotterus & Poniatovia non praedicabant, sed tantum praedicebant, Drabicius contrà: cogitari posse, illos ad praedicandum missionem non habuisse, sicuti hic &c. &c.

7. Tandem ille eô delapsus ut diceret, Apud Principem talibus prophetiis nihil esse opus, scire Principem quid istis in rebus agendum sit, si Deus occasiones subministraverit. Addebat: In manū meā Principem habeo. Si hodie dicam, Tempus est, cras prodibit. Obstupui ad haec, testor Omnificium. Nec aliud quod dicerem habui, nisi haec duo: Vide ne tibi nimium tribuas! (Nempe id quod Scriptura Deo tribuit, Prov. 21. 1.) Vide ne tantâ hāc authoritate abutaris! Ita ab invicem discessimus.

(Hist. Revel. p. 174 ff.)

17.

Honoratissimi D. D. Scholarchae.

Molitos iam ante complures annos fuisse nos Studiorum puerilium compendia quaedam, & oblectamenta, non ignotum est: & benignè id acceptum, cùm alibi, tùm apud vos, in quorum Scholas Janua Linguae Latinae recepta fuit. Superaddere coepit ante triennium non inelegans Januae illius exercitium Vir eximius, D. Sebastianus Macer, Scholae in Polonia Lesnensis Rector: sub titulo, Januae L. L. Comenianae Praxis Comica. Cujus praxis partem primam, Mundum rerum naturalium repraesentantem, cùm sub ingressum Anni hujus in Scenam produci, & in conspectu vestro ludi, curâssem: adeo placuit actio illa vobis, & spectantibus omnibus, ut approbatô publicè hoc exercitii genere, totum Rerum ambitum, seu Discendorum Encyclopaediam, in talem autopsian,

autopraxian, deduci optaretis, à méque peteretis. Quô ego stimulatus, sicut et insperato Nobilis Vestrae Juventutis ad haec talia ardore, tametsi laboribus circa magis seria aetatique & vocationi meae convenientiora, occupatus sim: & ad stationem meam redire à meis (qui me huc ad tempus miserunt) urgeor: cohibere me tamen non potui, quin unô et alterô Mense huc datô, omnes Rerum materias pertransire, omniaque in Dialogos tales, Res veras simulachris jucundis repraesentantes, reducere proposuerim. Nempe quia D. Macer paralyseos morbo praeventus (dolendum!) Opus coeptum absolvere non potuit: & quia praxin hanc ab illo inchoatam ad majorem simplicitatem, evidentioresque Juventutis usus, deduci posse sperare coepi. Quod quid & quale sit exponere, & de hujus Exercitii Utilitate, adeoque illud in Scholam hanc (& alias) introducendi necessitate, dissertare aliquid non abs re fuerit.

(Op. Did. III. 832.)

18.

Peractis cum applausu hisce Ludis (confluebant enim eminus etiam Nobiles & Pastores, postremo autem ipsamet Celsissima Princeps cum Aula sua, & praesentium Magnatum corona, interesse dignata est, eamque in Arcis area peragi voluit) abeundum mihi erat, quô revocabar, in Poloniam, valedicendumque Hungariae in eorundem hospitum frequentia. Ad quod me nonnullorum Voces, à discessu meo exercitia haec obsoletum iri metuentium, incitabant: non tantum ut sermone valedictoriô eos animarem, sed & Sermunculum illum typis mox exscriptum stimulo relinquerem. Quod & factum, hunc in modum.

(Op. Did. III. 1042.)

(Fortsetzung folgt.)

Kleinere Mitteilungen.

Der Inselname Capharsalama in Joh. Val. Andreaes Schrift ‚Reipublicae christianopolitanae descriptio' (1619).

Von

cand. min. **O. Kemper** in **Münster i. W.**

Bei dem Interesse, welches die Forschung gegenwärtig in steigendem Mafse der schriftstellerischen Wirksamkeit des Joh. Val. Andreae und deren Einflufs insbesondere auf die Entwicklung der Ideen des Comenius zuzuwenden scheint, dürfte eine kurze Erörterung einer zugehörigen litterarischen Einzelfrage, die Feststellung der Quelle und Bedeutung des manchem unerklärlichen Inselnamens Capharsalama wohl erwünscht sein. Veranlassung dazu gab eine Bemerkung Dr. Ludw. Kellers in seiner Abhandlung „Johann Valentin Andreae und Comenius" (Monatshefte der C.-G. Bd. I, 1892, S. 229 ff.). Aus A. Pateras Ausgabe der Korrespondenz des Comenius findet sich dort (S. 240) ein Brief des letzteren an Magnus Hesenthaler[1]) vom 1. September 1656 abgedruckt, in welchem der damals in Amsterdam weilende Comenius den Freund bittet, für Ankauf und Zusendung wennmöglich aller vorhandenen Schriften Andreaes um jeden Preis Sorge zu tragen, die er zum Teil bereits früher besessen und studiert, dann — wohl bei dem Brande in Lissa (1656) — verloren und in Stettin, Hamburg und Amsterdam vergeblich aufzutreiben versucht habe, die ihm aber wegen vielfacher Bezugnahme unentbehrlich seien. Als Titel einer derselben wird unter Nr. 4 dort angegeben: De republica Christiana (Cataphar Salama). Zu den in Parenthese gesetzten Worten bemerkt Keller in einer Anmerkung: „Es ist kein Grund anzunehmen, dafs Patera diese

[1]) Näheres über denselben bei Dr. K. Huellemann, Valentin Andreae als Pädagog. II. Teil (Abhandlung zu dem Jahresberichte des Thomasgymnasiums), Leipzig 1893, S. 8, Anm. 16. — s. auch Dr. Kracsala, Joh. Amos Comenius, sein Leben und seine Schriften, Leipzig 1892, S. 380.

Worte unrichtig gelesen habe; eine Erklärung des Sinnes giebt P. nicht, und ich bin gleichfalls nicht imstande, eine solche zu geben."

Die Kenntnis der korrekten Schreibart: Capharsalama oder Caphar Salama und einige Bekanntschaft mit der hebräischen Sprache führten zur Lösung des Rätsels. Auf den Weg der Erklärung der dunklen Worte aus dem Hebräischen wiesen aufser dem Anklingen des Wortes Salama an das hebräische Substantiv šalom [= Heil, Wohlbefinden, Glück, Friede, vergl. das entsprechende aramäische Substantiv šᵉlam, def. šᵉlama] einige auf die Wahl der Namen bei Andreae bezügliche Bemerkungen Huellemanns[1]) und Gussmanns[2]).

Die Schreibweise des Wortes, wie sie in der lateinischen Originalausgabe der „Descriptio" (erschienen Argentorati Sumptibus haeredum Lazari Zetzneri, Anno MDCXIX) vorliegt, konnte ich nicht feststellen, da mir dieselbe nicht zugänglich war. Sie findet sich aber auf dem Titel der von Huellemann[3]) angeführten vollständigen Übersetzung jener Schrift: „D.(octoris) V.(alentini) A.(ndreae) Reise nach der Insul C a p h a r s a l a m a, Und Beschreibung der darauf gelegenen Republic Christiansburg, Nebst einer Zugabe Von Moralischen Gedancken in gebundener und ungebundener Rede, Herausgegeben von D.(aniel) S.(amuel) G.(eorgi). Efslingen 1741. Verlegts Friedrich Christian Schall, Buchhändler." 8°, die (als neue Titelausgabe) mit unverändertem Text zum zweitenmal erschien unter dem Titel: D. Val. Andreae, Prof. Theol. Tubing.[4]) Sonderbare Reise nach dem L a n d e d e r R u h e[5]) und vortrefflichen Insul C a p h a r s a l a m a ..., herausgegeben von einem Anonymo. Stuttgart, 1754. bey Johann Dierlamm, Buchbinder." —

Zur sprachlichen Erläuterung des Namens Capharsalama bietet J. Fürsts Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch

---

[1]) A. a. O. S. 5 beim Nachweis des Einflusses, „den neben der Civitas Solis des Dominikanermönchs Campanella die Utopia des Thomas Morus auf die Andreaesche Darstellung der Christenstadt geübt hat: Hier wie dort sind zur Benennung von Orten und Personen b e z e i c h n e n d e N a m e n aus der griechischen und h e b r ä i s c h e n Sprache gewählt".

[2]) „Reipublicae Christianopolitanae Descriptio" in der Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben, VII. Jahrg., 1886, S. 382, Anm. 1: „Die meisten der von Andreae gewählten Namen sind b i b l i s c h e n Ursprungs: Abialdon, wahrscheinlich ein Druckfehler für Albialbon, 2. Sam. 23, 1, Achban, 1. Chron., 2, 29 u. s. w."

[3]) a. a. O. S. 4 f.

[4]) Über diese irrtümliche Bezeichnung s. Huellemann a. a. O. S. 5, Anm. 9.

[5]) Vergl. die von Gufsmann (a. a. O. S. 466) angeführte Schrift des Konst. Wahrenberg „Die glückseligste Insul auf der gantzen Welt, oder das L a n d d e r Z u f r i e d e n h e i t. Gedruckt in Königsberg 1723", in welcher eine Anzahl von Berührungspunkten mit der „Descriptio" nachzuweisen sei, die aber ohne Zweifel als Anklänge zufälliger Art zu betrachten und zu erklären seien.

über das Alte Testament, 3. Aufl. bearb. von Dr. Victor Ryssel, Leipzig 1876, Bd. I, S. 662a, Näheres in folgendem Artikel: „כְּפָר = Gehöfte, eigentlich Häuserverbindung, d. h. Dorf. — Sehr stark wird dieses Wort [ähnlich wie חָצֵר = eig. das umhegte Lager, feste Niederlassung, jede Ortschaft ohne Mauer, Dorf, offener Flecken, zur Bildung geographischer Ortsnamen gebraucht, wie deutsch Hof (ebenda S. 431a)][1]) in späterer Zeit in Zusammensetzungen zur Benennung kleinerer Ortschaften verwendet. wie bereits Jos. 18, 24 ein Beispiel vorkommt und wie das Wort sowohl im Arabischen als im Syrischen ebenfalls in Ortsnamen angetroffen wird. In der talm. Zeit werden Ortschaften Palästinas, Phoenikiens, Syriens mit כְּ׳ zusammengesetzt angeführt, als כְּפַר אָבוּס (j. Sanh. 11) . . . u. a. m.; — vergl. im N. T. und in den Apokryphen *Καπερναούμ* d. h. כְּפַר נַחוּם (Mt. 4, 13), *Χαφαρσαλαμά* d. h. כְּפַר שְׁלָמָא (1. Mak. 7, 31), was talm. (j. ʻAboda-Sara 44) כְּ׳ שְׁלֵם heifst u. a. m.“

Als Quelle, der Andreae das Wort Capharsalama entnommen hat, stellt sich hiernach eine Stelle aus dem ursprünglich in hebräischer oder aramäischer Sprache abgefafsten, uns in griechischem Text vorliegenden 1. Makkabäerbuche heraus, einer apokryphischen Schrift, welche die Periode der Kämpfe des jüdischen Volkes gegen die syrische Oberherrschaft von 175—135 v. Chr. schildert und als wertvolle Geschichtsquelle betrachtet wird.

Die Stelle 1. Makkab. 7, 31 lautet nach Tischendorf, Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes (ed. II, Lips. 1856, tom. II, p. 524): *καὶ ἔγνω Νικάνωρ ὅτι ἀπεκαλύφθη ἡ βουλὴ αὐτοῦ, καὶ ἐξῆλθεν εἰς συνάντησιν τῷ Ἰούδᾳ ἐν πολέμῳ κατὰ Χαφαρσαλαμά.* Vulgata: Et cognouit Nicanor quoniam denudatum est consilium eius: et exiuit obuiam Judae in pugnam iuxta Capharsalama. Luther: Und da Nikanor merkte, dafs sein Vornehmen war offenbar geworden, zog er wider Juda, und that eine Schlacht mit ihm bei Caphar Salama.

Wahl, Clavis libror. Vet. Test. apocryph. philol., Lips. 1853, p. 497 s. v. erklärt: *Χαφαρσάλαμα*, Chapharsalama, urbs palaestinensis, proelio nobilis, quo Nicanorem vicit Judas Maccabaeus 1. Makk. 7, 31.

Grimm, Kurzgefafstes exeg. Handbuch zu den Apokryphen des A. Test., 3. Liefrg., Leipz. 1853, S. 114, erläutert den Namen: „von Josephus als *κώμη τις* bezeichnet (in Gem. Hieros. Avoda-Zara fol. 44 col. 4 als כפר שלם erwähnt[2]) scheint südlich von Jerusalem im Gebirge gelegen zu haben, da Nikanor nach dem Verlust des Treffens erst nach Jerusalem, dann von da nördlich nach Bethoron zieht (Mich.). Mit dem in der Geschichte

---

[1]) S. auch W. Gesenius, Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 9. Aufl., bearb. von Muehlau und Volck, Leipz. 1883, S. 285.

[2]) Keil, Kommentar über die Bücher der Makkabäer, Leipz. 1874, S. 132, verweist noch auf Reland, Pal. illustr. p. 690.

einer grofsen Pilgerfahrt im J. 1065 erwähnten Carvasalim kann es nicht identisch sein, da dieses in der Nähe von Ramleh nordwestlich bei Jerusalem lag; s. Robinson II. S. 225."

Als Bedeutung des durch Zusammensetzung aus כְּפַר = Dorf und שְׁלָמָא = Friede gebildeten Ortsnamens Capharsalama ergiebt sich demnach: „Friedensdorf" [1]).

Nimmt man hinzu den Zusammenhang dieses Namens mit Salem, der älteren Bezeichnung der „Friedensstadt" Jerusalem [2]), so erhellt das Motiv, welches Andreae, „den Apostel des Gottesstaates", zur Wahl gerade dieser Benennung für die Insel im Meere, auf welcher er das Ideal eines christlichen Staates sich verwirklicht denkt, veranlafst hat. Das deutet Andreae auch selbst an in der Widmung der „Descriptio" an den von ihm hoch geschätzten Joh. Arnd, wenn er schreibt [3]): Haec nova civitas nostra te agnoscit et respicit, nam cum ex magna illa Hierosolyma, quam ingenti spiritu, invitis sophistis, extruxisti, minuta colonia deducta sit, non potest, non omnia ad te referre, et pro institutis legibusque gratias agere, simul etiam orare, ut, quae supplenda emendandave ei sint, pro benevolentia communicare non dedigneris.

Diese Stelle lautet nach Glöklers [4]) Übersetzung: „Diese meine neue Stadt verdankt Dir ihr Dasein und blickt auf Dich hin. Denn da sie aus jenem grofsen Jerusalem, welches Du mit erhabenem Geiste gegen den Willen klügelnder Sophisten erbaut hast, als eine kleine Kolonie ausgeführt ist, so kann sie nicht anders als alles auf Dich beziehen und für ihre Einrichtungen und Gesetze Dir ihren Dank sagen."

Keinen sinnreicheren und treffenderen, zu Inhalt und Tendenz der Schrift passenderen Namen hätte Andreae für die Insel als Stätte der Christianopolis wählen können, die Gufsmann [5]) mit den Worten charakterisiert: „Sie ist ein Haus des Friedens, der Sitz des Wahren und Guten, ein christliches Gemeinwesen, dessen Glaube mit dem der Apostel, dessen Gesetze mit Gottes Gesetz übereinstimmen." —

---

[1]) Diese Übersetzung findet sich, wie ich nachträglich sehe, bereits in G. Büchners bibl. Real- und Verbal-Handkonkordanz, herausg. v. Dr. H. L. Heubner. 18. Aufl. Braunschw. 1888. S. 219. — vrgl. Schenkels Bibellexikon I. S. 507 (Lpzg. 1869) und Winer, Bibl. Realwörterbuch I. S. 223 (3. Aufl. Lpzg. 1847).

[2]) Gesenius, a. a. O. S. 846 s. v.: „שָׁלֵם, f. שְׁלֵמָה Adj.: 5) Nom. prop. s. v. a. das vollständige יְרוּשָׁלַם Jerusalem Ps. 76, 3. Josephus (Archaeol. I, 10, 2): *τὴν μέντοι Σόλυμα ὕστερον ἐκάλεσαν Ἱεροσόλυμα.* Auch Gn. 14, 18 wird unter שָׁלֵם Jerusalem zu verstehen sein."

[3]) Das Citat bei Gufsmann a. a. O. S. 438.

[4]) Johann Valentin Andreae. Ein Lebensbild zur Erinnerung an seinen dreihundertsten Geburtstag, entworfen von Johann Philipp Glökler, Professor in Stuttgart. Mit einem Bildnis Andreaes. Stuttgart 1886, S. 66 f.

[5]) a. a. O. S 539.

Es erübrigt noch eine Beantwortung der Frage, wie die eigenartige Titelangabe: De republica Christiana (Cataphar Salama) in dem oben angeführten Briefe des Comenius an Hesenthaler vom 1. September 1656 sich erklären lasse. Huellemann[1]) macht zunächst darauf aufmerksam, „dafs A.(ndreae) sowohl in seiner Vita als in seinem Verzeichnis für längere Titel seiner Schriften kürzere Bezeichnungen wählt.“ Reipublicae christianopolitanae descripto und Christianopolis „sind Titel ein und derselben im Jahre 1619 erschienenen Schrift“, nicht verschiedene Schriften, wie irrtümlich angenommen (Sonntag und v. Criegern).

Sodann findet Gufsmann[2]) in der Stelle aus einem Briefe[3]) des Andreae an Comenius, datiert 16. Cal. Oct. (= 16. Sept.) 1629: Itaque tabulas naufragii nostri vobis legendas, ac si lubet sarciendas tradimus: satis beati, si non omnino magnis ausis exciderimus. Hoc se solati sunt, qui novas terras erroribus suis aperuerunt sequuturis feliciore navigatione „eine für Andreaes „sinnreiche Manier“ . . . ziemlich deutliche Anspielung auf die ‚Descriptio‘“.

Erwägt man nun die bei Andreae selbst vorkommende schwankende Betitelung der eigenen Schriften[4]) und zieht man ferner in Betracht, dafs seit dem ersten Studium und Excerpierung derselben seitens des Comenius[5]) nach Mafsgabe der beiden Briefdaten eine Reihe von Jahren verflossen ist, so ergiebt sich, dafs Comenius den Titel „De republica Christiana“, falls er nicht etwa bei Andreae oder sonstwo bereits vorkam, selbst frei nach dem Gedächtnis gebildet, da ihm der genaue Titel nicht mehr erinnerlich war, und dafs er Cataphar [irrtümliche Schreibung statt des richtigen: Caphar] Salama in Parenthese hinzugefügt hat, um die gewünschte Schrift deutlich als diejenige zu bezeichnen, in welcher Andreae das Bild seines auf der Insel im Weltmeere gelegenen Musterstaates entworfen.

---

[1]) a. a. O. S. 3 f.

[2]) a. a. O. S. 471 f.

[3]) In deutscher Übersetzung citiert von Keller in der erwähnten Abhandlung S. 235 f.

[4]) Vergl. Veri Christianismi solidaeque Philosophiae Libertas etc. = Veri Christiani libertas = libertas christiana = veri Christianismi libertas.

[5]) Vergl. Kvacsala a. a. O. S. 38.

Zur Bücherkunde.

Von und über Krause.

Krauses handschriftlicher Nachlafs und seine Herausgabe bis 1893.

Von

Paul Hohlfeld in **Dresden.**

Am 24. Juli 1822 schrieb Krause (vergl. Anschauungen III, 1892, S. 235): „Ich weifs es zwar nicht, ob es Gott gefallen wird, meine noch ungedruckten Handschriften durch mich oder andere, durch meine Kinder, Bekannte oder noch Unbekannte zu Rettung und Wesenbelebigung — zum Heile — der Menschheit mitwirksam zu machen[1]: aber ich bin verpflichtet, so damit zu verfahren, als ob dieses einst dennoch geschehe, — also diese Handschriften so vollkommen, so berichtigt, so übersichtlich als möglich zu machen. Dazu dient eine wissenschaftliche Inhaltangabe (raisonnierendes Repertorium) und Würdigung derselben[2], und ein gemeinsames Sachverzeichnis[3] (ein gleichförmiger Index) dazu. Das wird dem künftigen Bearbeiter Licht und Erleichterung geben."

Im Jahre 1822 hatten Krauses Handschriften die stattliche Zahl von 60 Bänden erreicht (s. Anschauungen III, S. 213), und wenn auch bis zu seinem Tode (1832) ein Werk nach dem andern gedruckt worden war, so erschien doch das Gedruckte dem Umfang nach unerheblich gegen das Übrigbleibende. Das blofse Abschreiben des Nachlasses würde ein Menschenalter erfordert haben!

Der Inhalt der Handschriften erstreckte sich auf das Gesamtgebiet der Wissenschaft, der Erkenntnisquelle nach auf die reine Vernunft-

---

1) Ähnlich auch Anschauungen III, S. 29 u. 212 f.

2) Der Vorsatz, dies beides auszuarbeiten, ist von Krause leider nicht ausgeführt worden.

3) Dasselbe bildet einen wichtigen Teil des Nachlasses, einmal von Krauses Hand, dann noch in einer Abschrift von anderer Hand.

wissenschaft (Philosophie und Mathematik), auf die Erfahrungswissenschaft und die Durchdringung beider, die angewandte Philosophie der Geschichte.

Krause beklagt und verwirft die eingewurzelte Trennung von Mathematik und Philosophie. Er hat auf das eingehendste auch Mathematik getrieben, namentlich die Kombinationslehre [1]) ausgebildet, die allgemeine Auflösung der Gleichungen [2]) versucht und eine ganz neue Betrachtung der krummen Linien, rein nach den Begriffen der Länge, der Richtung und dem wechselseitigen Verhältnisse beider, gefunden. Der aufserordentlich umfangreiche mathematische Nachlafs Krauses ist fast noch gar nicht durchgesehen, benutzt und gewürdigt, geschweige bearbeitet und herausgegeben worden. Eine Programmabhandlung über Krause als Mathematiker, welche nicht blofs die gedruckten, sondern auch die handschriftlichen mathematischen Arbeiten Krauses berücksichtigt, von H. Hüniger in Eisenberg (S.-A.), dem Geburtsorte Krauses, steht in naher Aussicht.

Die Anerkennung Krauses als Begründers und Ausbildners der Mathematik im Sinne einer allgemeinen Wesenheitlehre, welche neben der Lehre von der Gröfse und Grofsheit und von der Ganzheit bez. Unendlichkeit auch die Lehre von der Selbständigkeit oder Selbheit und vom Verhältnis oder von der Verhaltheit im weitesten Sinne umfafst, ist erst von der Zukunft zu erwarten.

Erschwert wird das Verständnis der Krauseschen Mathematik durch eine Reihe neuerfundener Zeichen. Der allenthalben schöpferische Denker hat sich nämlich auch mit dem berühmten Problem einer Pasigraphie oder, wie er selbst sagt, Wesengestaltsprache ernstlich und mit Erfolg beschäftigt. Es handelt sich um eine Bezeichnung der Gedanken lediglich durch Raumzeichen, unabhängig von aller Lautsprache. Krauses tiefe Kenntnis der Raumlehre [3]) tritt also hier in den Dienst der Bezeichnungskunst. Die vielen Werken Krauses beigegebenen Figurentafeln sind Anfänge und Beispiele seiner Wesengestaltsprache.

Daneben suchte er auch eine Wesenlautsprache [4]) zu schaffen, d. h. eine künstliche, dem Urbilde der Sprache überhaupt und der Wissenschaftsprache [5]) insbesondere entsprechende Lautsprache, unabhängig von und im Gegensatze zu den bisherigen natürlichen Lautsprachen der einzelnen Völker bez. Sprachgenossenschaften.

Die vielen auffallenden, zum grofsen Teil recht umfänglichen Benennungen der strengen deutschen Wissenschaftsprache [6]) Krauses

---

[1]) Vergl. Anschauungen II, S. 226; Lehrbuch der Combinationlehre und der Arithmetik 1812.

[2]) Vergl. Anschauungen III, S. 20, 43.

[3]) Vergl. Anschauungen III, S. 151 f.

[4]) Vergl. Anschauungen II, S. 157, 170.

[5]) Vergl. Anschauungen II, S. 175. Von der Würde der deutschen Sprache und von der höheren Ausbildung derselben überhaupt, und als Wissenschaftsprache insbesondere, Dresden 1816.

[6]) Vergl. Anschauungen II, S. 153, 175, 190, 193.

sind anzusehen und zu begreifen als ein wesentliches Mittelglied zwischen dem gewöhnlichen Deutsch und der Wesenlautsprache, oder als ein anschauliches und unterrichtendes Beispiel der Fortbildung einer Volkslautsprache[1]) nach den Gesetzen und dem Muster der Wesenlautsprache, in erster Linie im Dienste der Wissenschaft.

Krause unterscheidet selbst in seinen eigenen Schriften zehn verschiedene Weisen oder Stufen der Darstellung in deutscher Sprache nach ihrer steigenden Wissenschaftlichkeit. Übrigens war es seine Absicht keineswegs, die gewöhnlichen kurzen Wörter der Volkssprache für zusammengesetzte Begriffe, z. B. Recht, ganz abzuschaffen. Nur wollte er daneben für die strengwissenschaftliche Behandlung und zur bequemen Wiederholung die langen, wesengemäfsen Bezeichnungen einführen.

Die deutsche Sprache hat Krause auf das gründlichste durchforscht. Es gelang ihm, seinen Wissenschaftgliedbau (= System) in reinem Deutsch darzustellen, und den bisherigen gelehrten lateinisch-griechischen Mischmasch[2]) als Wissenschaftsprache der reinen Vernunftwissenschaft (als Terminologie der Philosophie) entbehrlich zu machen. Er beabsichtigte, nach ganz neuen, eigentümlichen, wohldurchdachten Grundsätzen ein deutsches Wörterbuch zu schreiben: ein Urworttum der deutschen Sprache. Die beiden Ankündigungen desselben sind noch heute beachtenswert und werden hoffentlich in Zukunft dazu beitragen, die Wortkunde (Lexikographie) auf eine höhere Entwicklungsstufe zu bringen.

Nachdem die Hälfte der Vorarbeiten zum Urworttum fertig war, blieb die Ausführung wegen Mangel an genügender Beteiligung liegen.

Die umfangreichen Vorarbeiten zum Urworttum sind der am wenigsten wertvolle Teil des Nachlasses.

Damit verbinden wir gleich das andere Werturteil, dafs die Wesengestaltsprache Krauses uns weit bedeutender und zukunftsreicher scheint, als seine Wesenlautsprache.

Der Wissenschaftgliedbau Krauses umfafst auch die gesamte Erfahrungswissenschaft, z. B. Geschichte der Wissenschaft überhaupt und der einzelnen Wissenschaften, der Philosophie, der Mathematik, der Religions- und der Rechtswissenschaft, Auszüge aus den Schriften gottinniger Menschen (der Mystiker), Nebenstellen (Parallelstellen) zu den einzelnen Sätzen des eigenen Systems aus den Werken früherer und gleichzeitiger Denker u. s. w., Schätze, welche zum grofsen Teile immer noch nicht gehoben sind.

Eine Haupteigentümlichkeit und ein Hauptvorzug der „Wesenlehre“, wie Krause mit Vorliebe sein System nennt (Wesen Gott), weil alles einzelne in Gott, im Lichte des Gottesgedankens betrachtet wird, ist die Forderung eines harmonischen oder synthetischen Teiles

---

[1]) Vergl. Anschauungen III, S. 84.
[2]) Vergl. Anschauungen II, S. 314.

der Wissenschaft, einer gesetzmäfsigen Vereinigung der reinen Vernunft- und der Erfahrungserkenntnis.

Krause bestreitet auf das entschiedenste, dafs die reine Geschichtswissenschaft, wie so oft behauptet wird, „die Lehrerin", d. h. die Hauptlehrerin, der Menschheit sei, höchstens sei sie eine „Unterlehrerin". Hauptlehrerin sei vielmehr die (auf die erfahrungsmäfsige Geschichtswissenschaft) angewandte Philosophie der Geschichte.

Durch gesetzmäfsige Verbindung der reinen Urbegriffe und der Geschichtsbegriffe entstehen nun die Musterbegriffe, die angewandten Ideen, so wie durch die Verbindung der Urbilder und der Geschichtsbilder die Musterbilder oder angewandten Ideale. Diese bieten, was die Lebenskunst erheischt, die hinreichende Bestimmtheit und die erforderliche Unbestimmtheit, welche nach den sich stetig ändernden Umständen vollends durchzustimmen ist, worauf dann das vollständig bestimmte innere Bild stufenweis in die äufsere zeitliche Wirklichkeit übertragen werden kann.

Vor allem sind es die Urbilder „der Menschheit, des Menschheitlebens und des Menschheitbundes", welche Krause am Herzen liegen. „Urbild der Menschheit" ist der Titel eines der früheren und zugleich der schönsten, ansprechendsten und verständlichsten Werke Krauses.

Ende März 1808[1]) erfafste Krause den Gedanken des Menschheitbundes mit voller Klarheit. Seine menschheitbundlichen Schriften[2]) stellte er noch über seine wissenschaftlichen Werke, wenn sich jene auch als einen Teil, und zwar als den innersten und erstwesentlichen Teil seiner wissenschaftlichen Leistungen,[3]) ansehen lassen.[4])

Um dem Urbegriffe und dem Urbilde des Menschheitbundes schliefslich den Musterbegriff und das Musterbild[5]) desselben zur Seite stellen zu können, erforschte Krause aufs sorgfältigste die Geschichte der Menschheit behufs Entdeckung der Vorahnungen des Menschheitbundgedankens und der Keime seiner geselligen Darlebung. In diesem Sinne würdigte Krause den pythagoreischen Bund, den Staatsgedanken bei Platon, den christlichen Gedanken des allumfassenden Himmelreiches auf Erden, welcher nach seiner Ansicht in der Ausführung sich freilich zu einem blofsen Religionsvereine, der christlichen Kirche, verengte, die Bestrebungen[6]) eines Andreä, Comenius u. a., sowie der Freimaurerbrüderschaft. Krause glaubte 1817 die Entdeckung gemacht zu haben,[7]) dafs die Stifter der Neu-

---

[1]) Vergl. Anschauungen II, S. 37; 24.

[2]) Vergl. Anschauungen II, S. 321; III, S. 212, 269, 274.

[3]) Vergl. Anschauungen I, S. 196, II, S. 228.

[4]) Vergl. Anschauungen III, S 41.

[5]) Vergl. Anschauungen I, S. 205.

[6]) Vergl. Anschauungen II, S. 225: „Die menschheitbundlichen Ahnversuche sind stets von Wissenschaftforschern und durch Wissenschaft begeisterten Gottinnigen ausgegangen."

[7]) Vergl. Anschauungen II, S. 163; Kunsturkunden IV, 1821, 3—36.

englischen Grofsloge (1717), Anderson und Desaguliers[1]) ihre Grundgedanken wörtlich aus Comenius entlehnt hätten.

Das glänzendste Ehrenzeugnis aber giebt er diesem in den Worten (Anschauungen II, S. 221): „Comenius' Plan eines Wissenschaftgliedbaues verhält sich zu meinem Plane des Wissenschaftbaues ähnlich, wie Comenius' Plan eines allgemein menschlichen Vereines zu meinem Plane des Menschheitbundes. (S. dessen Panegersia.)"

Der handschriftliche Nachlafs Krauses nebst den mit Bemerkungen und Nachträgen des Verfassers versehenen Handexemplaren der gedruckten Werke und den an ihn gerichteten Briefen wurde in sechs mittelgrofsen Schränken aufbewahrt. Die Gefahr, dafs derselbe in alle Winde zerstreut würde, oder unbeachtet zu Grunde ginge, hat Krauses eifrigster Schüler, Hermann von Leonhardi, glücklich abgewendet.

Der Nachlafs kam nach langwierigen Verhandlungen in die Wohnung und unter die Aufsicht Leonhardis, des Schwiegersohnes Krauses, während das Eigentumsrecht an demselben der Familie Krause vorbehalten blieb, und wanderte mit Leonhardi von München, wo der edle Dulder endlich von seinen unsäglichen Leiden Erlösung gefunden hatte, nach Heidelberg und Prag.

H. von Leonhardi hat aus dem Nachlasse folgende Werke zum Drucke befördert:

1) die vollkommen druckfertige, nur infolge äufserer Gründe liegen gebliebene Religionsphilosophie[2]): 1834 Band I, 1836 das Sachverzeichnis, 1843 die beiden Abteilungen von Band II.

2) 1836 die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntnis (eine Nachschrift von Vorlesungen an der Göttinger Hochschule).

3) 1843 die Lebenlehre oder Geist der Geschichte der Menschheit.

Ferner veröffentlichte er kleinere Abhandlungen Krauses in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift: Neue Zeit (1869—1875, 11 Hefte), so die Menschheitgebote in Heft 5, den Glauben an die Menschheit in Heft 6, den Entwurf eines europäischen Staatenbundes in Heft 7. Endlich veranstaltete er 1868 eine zweite, durch die Verbesserungen und Zusätze des Verfassers bereicherte Auflage der ersten Hälfte der „Grundwahrheiten" (1829) unter dem Titel: „Erneute Vernunftkritik" und der ersten Hälfte der Vorlesungen über das System der Philosophie (1828) unter dem Titel: „Emporleitender Teil".

Eine zweite, unveränderte Auflage des längst vergriffenen „Urbildes der Menschheit" (1811) hatte gerade 40 Jahre später (1851) der älteste Sohn des Verfassers, Karl Krause, besorgt. 1835 gab

[1]) Vergl. Anschauungen II, S. 217.

[2]) „Die absolute Religionsphilosophie in ihrem Verhältnisse zu dem gefühlglaubigen Theismus und nach der in ihr gegebenen endlichen Vermittlung des Supernaturalismus und Rationalismus. Dargestellt in einer philosophischen Prüfung und Würdigung von Fr. Bouterwek's Schrift: die Religion der Vernunft, und von Fr. Schleiermacher's Einleitung zu dessen Schrift: Der christliche Glaube."

H. Schröder in München die völlig druckfertige Kurvenlehre Krauses heraus (Novae theoriae linearum curvarum specimina V): dieselbe war einst in derselben Stadt von Schelling als Präsidenten der Akademie der Wissenschaften als unbrauchbar, ohne Umschlag durch den Akademiediener dem Verfasser zurückgeschickt worden.

1837 veröffentlichte Leutbecher den gleichfalls völlig druckfertigen Abriſs der Ästhetik, und im folgenden Jahre (1838) V. Strauſs (später von Strauſs und Torney) die Anfangsgründe der Theorie der Musik, die er mit sinnigen Versen einleitete.

Verdienstvoll war, daſs Lindemann 1839 das Leben und die Wissenschaftlehre Krauses aus des letzteren Handschriften zusammenstellte und herausgab.

1848 erschienen Krauses Vorlesungen über psychische Anthropologie in der eilfertigen Bearbeitung und angeblichen stilistischen Verbesserung von H Ahrens, womit Leonhardi ganz unzufrieden war. Wider des letzteren Willen wurden Krauses Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1874 von Röder herausgegeben, der wertvolle Bemerkungen beifügte.

Nachdem Leonhardi 1875 in Smichow bei Prag gestorben war, kam Krauses Nachlaſs infolge Verabredung der von Leonhardi zur Fortführung seines Werkes ausersehenen und darum zu Erben ernannten Männer 1877 in die Verwahrung P. Hohlfelds in Dresden. Sein gesamtes beträchtliches Vermögen hatte Leonhardi laut Testament in erster Linie zum Drucke des handschriftlichen Nachlasses seines Meisters bestimmt, und das Smichower Bezirksgericht hat in Gemeinschaft mit einem vom Gericht ernannten Kurator der Leonhardischen Verlassenschaft darüber zu wachen, daſs die Erben die im Testamente getroffenen Bestimmungen des Erblassers genau beobachten.

P. Hohlfeld und A. Wünsche, beide in Dresden, vereinten sich, nachdem ihr Versuch, die „Neue Zeit“ fortzuführen, und auch der Plan des letzteren, eine streng wissenschaftliche Zeitschrift als Organ der Krauseschen Philosophie herauszugeben, an dem Widerspruche des Gerichts gescheitert war, zur Veröffentlichung von Krauses Handschriften.

Es erschienen nunmehr in rascher Folge: 1882 die Vorlesungen über Ästhetik (eine gröſsere Lücke in der von Krause durchgesehenen Handschrift konnte nach dem Ankauf der vollständigen Niederschrift Edmunds von Hagen, welcher Krauses Vortrag mittelst der Horstigschen Stenographie nachgeschrieben hatte, glücklicherweise ergänzt werden) und das System der Ästhetik, welchen Hohlfeld erklärende und vervollständigende Anmerkungen beifügte; 1883 die Dresdner Gemäldegalerie, die Landverschönerkunst, welche Baurat Vorherr in München herausgeben wollte, und die bereits 1832 als erschienen buchhändlerisch angekündigt, aber in Wahrheit noch garnicht gedruckt war, und die Reisekunststudien; 1884 die Methode des akademischen Studiums, die Vorlesungen über synthetische Logik, welche trotz der auſserordentlichen Schwierigkeit des Verständnisses

unerwartet reichen Absatz fanden, und die Einleitung in die Wissenschaftslehre (von Krause früher: Einleitung in die Litteraturgeschichte genannt); 1885 die angewandte Philosophie der Geschichte und der analytisch-induktive Teil; 1886 die reine allgemeine Vernunftwissenschaft und der Abriſs des Systemes (einschlieſslich der zweiten Abteilung, des absteigenden Teiles, welche in der 1825 bezw. 1828 vom Verfasser selbst besorgten Ausgabe gefehlt hatte); 1887 die Geschichte der Philosophie; 1888 die Sittenlehre (1810) in zweiter, sehr stark vermehrter Ausgabe; 1889 die neueren philosophischen Systeme (Kants, Fichtes und Schellings), der Grundriſs der Philosophie der Geschichte, Philosophische Abhandlungen (darin die drei lateinischen Habilitationsschriften Krauses für Jena 1802, Berlin 1814 und Göttingen 1824, die erste und die dritte zugleich in deutscher Übertragung des Verfassers, und drei Abhandlungen über Mathematik) und der sehr vermehrte ableitende Teil der Vorlesungen über das System der Philosophie (1828); 1890 das Eigentümliche der Wesenlehre, worin Krause selbst die Haupteigentümlichkeiten seiner Lehre kennzeichnet und dieselbe streng sachlich, wie die Leistung eines anderen, beurteilt; 1890—1892 drei Bände Anschauungen (teils Beiträge zur Lebensgeschichte des Verfassers, teils Einzelsätze aus den verschiedensten Wissenschaften, die er nicht sofort an der gehörigen Stelle des Wissenschaftgliedbaues eintragen konnte); 1892 auſserdem die Anfangsgründe der Erkenntnislehre; 1893 das Werk „Zur Religionsphilosophie und spekulativen Theologie", der Abriſs der Geschichte der griechischen Philosophie und Aphorismen zur Sittenlehre.

Mittlerweile hatte Wünsche allein 1891 die Sprachphilosophie herausgegeben; desgl. Dr. jur. Mollat 1890 das Naturrecht (die 2. Abteilung zum erstenmal, während die 1. Abteilung bereits 1803 für sich erschienen war) und 1893 Krauses Bemerkungen und Erläuterungen zu Fichtes Grundlage des Naturrechts. 1891 fertigte Trömel ein Verzeichnis zu dem emporleitenden (1868) und dem ableitenden Teile der Vorlesungen über das System der Philosophie, nebst Nachträgen (1889).

Damit ist aber der handschriftliche Nachlaſs Krauses noch lange nicht erschöpft. Die bisherigen Herausgeber Mollat, Hohlfeld und Wünsche gedenken mit Gottes Hülfe rüstig weiter zu arbeiten, und als neue Mitarbeiter sind Oberlehrer R. Vetter in Dresden und Professor Mucke in Dorpat gewonnen. Vielleicht tragen auch diese Mitteilungen dazu bei, neue Kräfte uns zuzuführen!

Nachrichten.

Die Eigenart der Persönlichkeit und ihrer Bedeutung brachte es mit sich, dafs Comenius' Thätigkeit bisher in erster Linie von Männern betrachtet und gewürdigt worden ist, die von Beruf Philosophen, Gottesgelehrte oder Vertreter der Erziehungslehre waren. Indessen darf darüber nicht vergessen werden, dafs der erste, der das Andenken des C. in unserem Jahrhundert wirksam erneuerte, von Beruf ein Geschichtschreiber im engeren Sinn, d. h. ein Vertreter der politischen Geschichte, gewesen ist — **Anton Gindely**. Da ist es denn nun von Wichtigkeit, dafs auch jetzt, bei Gelegenheit der Jahrhundertfeier, Gindely abermals zur Feder gegriffen hat, um eine zweite Auflage seiner Arbeit: „Über des Johann Amos Comenius Leben und Wirksamkeit in der Fremde" zu veranstalten. Sein inzwischen eingetretener Tod († am 24. Okt. 1892, s. M.H. der C.G. 1892, S. 322) hat die Ausgabe verzögert; jetzt ist die Schrift erschienen (Znaim, Fournier & Haberler, Preis 2 Mk.) und wir werden in Kürze an anderer Stelle darauf zurückkommen. Die Bedeutung dieser Veröffentlichung liegt, wie bemerkt, abgesehen von ihrem Inhalt, zugleich in der Person und der Stellung des Verfassers. Angesichts des Umstandes, dafs die politischen Historiker die Bearbeitung der Lebensgeschichte von Päpsten, Kardinälen und Bischöfen oder auch der Geschichte der Reformatoren und der Reformation als zu ihren Aufgaben gehörig betrachten, darf angenommen werden, dafs nach Gindelys Vorgang auch noch andere Geschichtsforscher im engeren Sinn sich dieser oder verwandten Aufgaben unserer Gesellschaft zuwenden werden. In der That sind denn auch eine Reihe bekannter Vertreter der politischen Geschichtschreibung — wir nennen unter anderen die Herren von Below (Münster), von Bezold (Erlangen), Caro (Breslau), Kluckhohn (Göttingen), Loserth (Graz), Oncken (Giefsen), Wattenbach (Berlin) — Mitglieder unserer Gesellschaft geworden.

Herr Professor Dr. **Kvacsala** in Prefsburg — D.M. der C.G. — ist von der Kgl. Akademie der Wissenschaften in Prag beauftragt worden, die **Briefe von und an Comenius**, soweit sie an aufserösterreichischen Fundorten noch zu ermitteln sind, behufs Herausgabe zu sammeln. Herr Kvacsala wird sich zu diesem Zweck noch im Laufe des Sommers nach Paris, London und

Stockholm begeben. Die Königl. Akademie hätte den bezüglichen Auftrag in keine geeigneteren Hände legen können. Herr Kvacsala ist, wie sein Buch beweist, gegenwärtig der genaueste Kenner des gesamten Quellenmaterials zur Geschichte des Comenius. Seine Kenntnis der deutschen, slavischen, ungarischen und französischen Sprache wird ihm bei seinen Arbeiten ein ausgezeichnetes Förderungsmittel sein. Der Briefwechsel des C., den Patera im Jahre 1892 herausgegeben hat, umfafst kaum die Hälfte des schon heute bekannten Stoffes. Durch Kvacsalas Reisen dürfte noch weit mehr an das Licht kommen. Wir bitten unsere Mitglieder, zumal die ausländischen, ihn kräftig zu unterstützen.

Dafs die beiden gröfsten Gelehrten Deutschlands und Italiens im vorigen Jahrhundert, **G. W. Leibniz** und **L. A. Muratori**, im Briefwechsel mit einander gestanden haben, war schon längst bekannt. A. v. Reumont hatte in der Kieler Monatsschrift 1854 Mitteilungen über ihn gemacht, nachdem zuvor der Marchese Giuseppe Campori gelegentlich der Enthüllung des Denkmals für Muratori in Modena darüber gehandelt hatte. Jetzt liegt uns die vollständige Korrespondenz des alternden Leibniz mit dem viel jüngeren italienischen Gelehrten aus den Jahren 1708 bis 1716 mit einigen dazugehörigen Briefen anderer Personen in einer ausgezeichneten Ausgabe vor, welche Herr Matteo Campori zuerst in den Atti e Memorie della R. Deputazione di Storia patria delle Provincie Modenesi. Ser. IV. T. III. 1892 hat abdrucken lassen, dann aber auch unter dem Titel: Corrispondenza tra L. A. Muratori e G. G. Leibniz conservata nella R. Biblioteca di Hannover ed in altri istituti. Modena 1892 XLIII u. 335 S. in gr. 8° besonders herausgegeben hat.

Centralbl. f. Bibliothekswesen.

In nächster Zeit erscheint im Verlage von Herm. Heyfelder in Berlin (R. Gaertners Verlagsbuchhandlung) ein Buch: **Johann Bünderlin** und die Anfänge des Täufertums in Oberösterreich von Dr. Alexander Nicoladoni. Hof- und Gerichtsadvokat in Linz a. Donau. Johann Bünderlin ist jener originelle Vorläufer Sebastian Francks, der im 16. Jahrhundert das „geistige Christentum“ am wärmsten zum Ausdruck gebracht hat und dem Schellhorn, Hagen, Gerbert und in neuester Zeit A. Hegler in „Geist und Schrift bei Sebastian Franck“ Beachtung geschenkt haben. Dr. Alex. Nicoladoni bringt eine Reihe bisher unbekannter biographischer Daten, weitere ausführliche Auszüge aus bereits bekannten und nicht bekannten Schriften Bünderlins. Nicoladonis Buch enthält endlich interessante Nachrichten über den Gang der Reformation und der Täuferbewegung in Oberösterreich, einen der Herde der letzteren, in den Jahren 1526—1531 und belegt dieselben mit zahlreichen, bisher noch nicht veröffentlichten Urkunden. Wir werden nach dem Erscheinen des Werkes eingehender darauf zurückkommen.

Descartes über Comenius. Comenius war, wie den Kennern seiner Philosophie bekannt ist, nicht in allen Auffassungen mit Descartes einverstanden. Insbesondere fafste C. das Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie anders auf als Descartes. Um so interessanter ist folgendes

Urteil des Descartes über des C. Pansophie, wie es sich bei Kvacsala, Comenius, Belege und Erklärungen S. 67 findet. Es ist den für die Geschichte unseres Forschungsgebietes reichen Sloane-Mss. des Britischen Museums entnommen und lautet:

Judicium de Opere Pansophico. Quemadmodum Deus est unus et creavit Naturam unam simplicem, continuam ubique sibi cohaerentem et respondentem, paucissimis constantem Principiis elementisque, ex quibus infinitis propemodum res, sed in tria regna Min., Veget. et Animale certo inter se ordine gradibusque distincta perduxit; ita et harum rerum cognitionem oportet ad similitudinem unius Creatoris et Unius Naturae universam, simplicem, continuam, non interruptam, paucis constantem principiis (imo unico Principio principali) unde caetera omnia ad specialissima usque individuo nexu et sapientissimo ordine deducta permanent, ut ita nostra de rebus universis et singulis contemplatio similis sit Picturae vel speculo, Universi et Singularum ejusdem Partium imaginem exactissime repraesentanti. De modo autem speculum eiusmodi conficiendi, naturae maxime consentaneus ille videtur (quem et Comenius hac de re libros mundi utriusque Majoris nimirum et Minoris cum libro Scripturae ut audio potissimum consulentem sibi eligere conjicio) qui Vestigia Creatoris in producendis rebus accuratissime observet, ita ut ex rationis lumine primo probetur; necessario concedendum esse rerum conditorem et Deum, deinde Creaturae eo pertractentur modo, quo Moses eas in Genesi sua procreatas luculenter descripsit: quarum gubernationem libri profani, praecipue vero sacri ad finem usque saeculorum continuandam explicant, denique ad Deum, tamquam ad Punctum vel Centrum unde progressus omnia educamus. Sic uti ex uno per et ad unum sunt omnia, ita et horum Ex, per et ad unum Contemplatio utilissima juxta atque jucundissima est futura."

Der soeben zur Versendung gelangte Katalog 193 des Antiquariats von **Heinrich Kerler in Ulm**, enthaltend Philosophie (Religionsphilosophie, Naturphilosophie und Ästhetik), giebt ein Verzeichnis wertvoller älterer und neuerer Schriften, die das Forschungsgebiet unserer Gesellschaft berühren. Insbesondere sind die im Arbeitsplan unserer Gesellschaft unter B aufgeführten sog. Naturphilosophen des 16. und 17. Jahrhunderts und der sog. Aufklärung des 18. Jahrhunderts stark vertreten. Wir verweisen z. B. auf Nr. 156—166 (von und über Baco), Nr. 283 (Rob. Boyle), Nr. 312—315 (Bruno), Nr. 419 (Coornhert), Nr. 660—735 (J. G. Fichte), Nr. 895—899 (Grotius), Nr. 1096—1118 (Herbart), Nr. 1304—1413 (Kant), Nr. 1588—1616 (Leibniz), Nr. 1657—1666 (Locke), Nr. 2507—2530 (Schleiermacher) u. s. w.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

II. Band. — 1893. — Heft 8 u. 9.

Johann Georg Hamann als Geistesverwandter des Comenius.

Von

Lettau, Königsberg i. Preufsen.

Vergebens habe ich bis jetzt darauf gewartet, dafs von anderer Seite auf eine Lücke in der Reihe derer, die der Arbeitsplan unserer Gesellschaft als Geistesverwandte des Comenius nennt, hingewiesen und somit gewissermafsen ein begangenes Unrecht gut gemacht werden möchte. Neuerdings haben mich aber einerseits der Hinblick auf die sich stetig mehrenden bedrohlichen Zeichen der Zeit, andererseits auch Verpflichtungen besonderer Dankbarkeit wiederholt aufs lebhafteste gemahnt, mit der obigen Klage nicht länger zurückzuhalten und auf eine Persönlichkeit aufmerksam zu machen, die in ihrem äufsern und innern Leben, in ihrem Wollen und Wirken unserm Comenius näher als sehr viele andere steht — auf eine Persönlichkeit, die diesem insbesondere darin verwandt ist, dafs sie ernstlichst bestrebt gewesen, „eine über den Streit der Parteien und Kirchen erhabene christliche Denkweise auf der Grundlage echter Humanität zur Geltung zu bringen“ (s. „Arbeitsplan“).

Dafs hiermit von dem in der Überschrift dieses Aufsatzes genannten Johann Georg Hamann nicht zu viel gesagt worden ist, möge an dieser Stelle vorerst in kürzerer Ausführung und — wenn es wünschenswert erscheinen sollte — später eingehender, vollständiger dargelegt werden.

Eine auffallende Ähnlichkeit zwischen Comenius und Hamann zeigt sich, wie oben bereits angedeutet, zunächst schon in ihrem äufsern Lebensgange: Sie wachsen beide in engen Verhältnissen auf, müssen schon beim ersten Schulunterricht die Mängel der zu ihrer Zeit meist üblichen Lehrweise an sich selbst und an den ihnen Nahestehenden schmerzlich erfahren; sie werden im spätern Leben meist dornenvolle Wege geführt, „mit rauher Hand aus einem Gefäfs ins andere geschüttet“.

Wir finden sie bald im Osten, bald im Westen oder in der Mitte unseres Kontinents; folgenreiche Anregungen erhalten sie in England, obwohl sie dem ursprünglichen Zwecke ihrer Reise dorthin nicht gerecht werden konnten. Die zwei gewaltigen Kriege ihrer Zeit — der 30jährige und der 7jährige — zeigen ihnen eindringlichst, dafs „die Sünde“, insbesondere Intoleranz, Eroberungs- und Herrschsucht, „der Leute Verderben ist“. Als ihnen sodann nach vielen Jahren voll schwerer, aber doch „köstlicher Mühen“ (Ps. 90, 10) der Osten, dem sie entstammten, keine ruhige Heim- und Schaffensstätte mehr gewähren wollte, folgten sie endlich dem Rufe jugendlicher Freunde und begeisterter Verehrer nach dem Westen, wo sie die noch übrige Zeit ihres Lebens in erwünschtem Frieden wirken und die letzte Ruhestätte finden sollten.

Eine bemerkenswerte Übereinstimmung zwischen beiden zeigt sich auch darin, dafs sie von den edelsten und erleuchtetsten ihrer Zeitgenossen viel gepriesen und bewundert, ja angestaunt wurden, und dafs dessen ungeachtet doch bald nach ihrem Tode „die Mehrheit des Volkes diese Wurzelmänner“ — um es mit einem trefflichen Ausdruck Sailers zu sagen — „vergessen, ja als Schwärmer und Mystiker verspottet und Gras und Laub andächtig auf ihre Altäre gestellt hat“. Nun aber treibt die Not der Zeit, insbesondere der Zwiespalt unter den Völkern, der Hader unter den politischen und konfessionellen Parteien, die lange Vergessenen und Verkannten wieder auf den Schild zu erheben als Vorbilder und Führer, denen es von Gott gegeben ist, das die Völker Einigende, Läuternde und dadurch wahrhaft Beglückende und Erhöhende zu erfassen und eindringlichst zu zeigen.

Dafs im nachfolgenden vorwiegend von Hamann die Rede sein und das Verwandte aus dem Leben und Schaffen des Co-

menius als bekannt vorausgesetzt wird, bedarf wohl kaum der Entschuldigung.

Der erste Unterricht, den Hamann erhielt, war, wie bereits angedeutet, teils ein mangelhafter, teils ein gänzlich verfehlter. „Konrektor Röhl," so hören wir Hamann selber klagen (s. Schriften, von Roth herausgegeben, I, S. 155 ff.), „in dessen Schule ich die Vorbereitung für eine der obern Gymnasialklassen erhalten sollte, schmeichelte mir und sich selbst, einen großen Lateiner und Griechen erzogen zu haben; sein Sohn brachte mich weit in der Rechenkunst; aber es geht das alles verloren, wenn das Urteil nicht entwickelt wird. Ich fand mich mit einer Menge von Wörtern und Sachen auf einmal überschüttet, deren Verstand, Grund, Zusammenhang und rechten Gebrauch ich nicht kannte. Während ich mich in einigen Dingen weiter befand, als ich es bedurfte, so war ich dafür in weit nützlichern und nötigern ganz zurückgelassen — weder Historie, noch Geographie, noch die geringsten Begriffe von der Schreibart und Dichtkunst —." Erst auf der Universität (Königsberg) fand er ähnlich wie Comenius in seinem Alsted u. a. Lehrer, die es besser verstanden, ihn allseitig anzuregen und zu fördern. Er erwähnt zunächst mit besonderer Anerkennung den „berühmten Kuntze", dessen Schüler in allen Teilen der Philosophie und Mathematik er gewesen. Mehr noch rühmt er einen zweiten Universitätslehrer, Professor Rappold, als einen Mann, „der einen besondern Scharfsinn besaß, natürliche Dinge zu beurteilen mit der Andacht, Einfalt und Bescheidenheit eines christlichen Weltweisen, und eine ungemeine Stärke, den Geist der römischen Schriftsteller in ihrer Sprache nachzuahmen". „In einem kleinen Bezirk der Welt nützlich, war er zu einem größern geschickt, ihr unbekannt und verborgen, der aber sich, die Natur und den Schöpfer desto besser kannte, sich selbst verleugnete, der Natur bescheiden und unermüdlich nachging und den Schöpfer in kindlicher Einfalt verehrte." — Wer erkennt nicht in Rappold eine Persönlichkeit, die in mehr als einer Hinsicht Val. Andreae und dessen Einfluß auf Comenius in Parallele zu stellen wäre?

Die bei seiner Vorbildung erfahrenen lebhaften Eindrücke, die allerdings einerseits trübe und hemmende, andererseits aber erfreuliche und fördersame waren, haben wesentlich dazu beigetragen, daß Hamann, ebenso wie Comenius, besondern

Fleifs und Eifer auf die Lösung „des gröfsten und wichtigsten Problems der Menschheit, der Erziehung des heranwachsenden Geschlechts“ (Kant), verwendet hat.

Mit grofser Freudigkeit beginnt Hamann schon frühe, in seinem 22. Lebensjahre, seine Lehrwirksamkeit, und zwar als Erzieher der beiden Kinder einer verwitweten Baronin v. B. in Kurland. Er bezeichnet den Anfang, den er hier in der Erzieherpraxis gemacht, als einen schweren, „da er sich selbst, seine Unmündigen und eine unschlachtige, rohe und unwissende Mutter zu ziehen gehabt“. Wie gewissenhaft er es aber dort in seinem Berufe nahm, ersieht man aus einem Briefe, den er mit rückhaltloser Wahrheitsliebe bescheiden mahnend an die Baronin geschrieben hat. „Ich nehme mir die Freiheit,“ heifst es darin unter anderm, „Euer Gnaden um einige Hülfe in der Arbeit anzusprechen. Gewissenhafte Eltern erinnern sich ja der Rechenschaft, die sie von der Erziehung ihrer Kinder Gott und der Welt einmal ablegen müssen. Dieselben in Puppen, Affen, Papageien oder sonst etwas Derartiges zu verwandeln, haben wir kein Recht. Sie werden dem Hofmeister ihrer Kinder nicht zuviel thun, wenn sie ihn als einen Menschen beurteilen, der seine Pflicht mehr liebt, als zu gefallen sucht etc.“ Nachdem die eitle Mutter, durch dieses Schreiben verletzt, Hamann verabschiedet hatte, wurde derselbe Hofmeister der beiden Söhne des Generals v. Witten auf Grünhof (Kurland). Herr von Witten erkannte gar bald die Tüchtigkeit Hamanns. „Die Fortschritte meiner Zöglinge,“ so schreibt Hamann erfreut an seine Eltern, „machen den Vater glücklich und gegen mich erkenntlich; er redet bisweilen mit nassen Augen von uns gegen andere, und giebt mir auf alle Weise zu verstehen, wieviel er von mir hält.“

Im übrigen urteilt er aber sehr bescheiden von seiner Erzieherthätigkeit: „Gott gab mir viel Geduld, Klugheit und Glück (bemerkt er in seinem „Lebenslauf“), das wohl hauptsächlich eine Wirkung des Gebetes meiner frommen Eltern und eine Nachsicht göttlicher Gnade und Langmut gewesen ist.“ Die praktischen Lehrversuche liefsen ihn die Wichtigkeit des Erzieherberufes immer inniger erfassen und mehrten seine Einsicht in denselben. Darum hat er (ebenso wie Comenius) im spätern mühe- und unruhvollen Leben jede Gelegenheit freudig wahrgenommen, um sowohl Kinder und Jünglinge selber zu unterrichten, als auch andern, namentlich seinem Bruder und seinen

Freunden, Rektor Lindner und Herder, didaktische Weisungen zu erteilen.

„Sie wissen," schreibt er an Lindner in den „5 Hirtenbriefen über das Schuldrama" (s. Schriften Bd. II, S. 421), „wie gern ich von solchen Dingen plaudere, die Kinder und den gemeinen Mann angehen; denn der wahre Menschenfreund buhlt um die Stimme des Volks, und das Lob der Unmündigen ist die Stärke seines Nachruhms." — Wiederholt bezeugt er nachdrücklichst, dafs ihm der Erzieher-(Lehrer-)Beruf als der höchste gilt. „Der Wert einer Menschenseele," heifst es in den „Briefen über das Schuldrama" (Schriften II, S. 413 ff.), „kann nicht durch den Gewinn dieser ganzen Welt ersetzt werden. Wie wenig kennt diesen Wert der Andriantoglyph des Emil (Rousseau), blinder als jener Knabe des Propheten (2. Kön. 6). Jede Schule ist ein Berg Gottes, wie Dothan, voll feuriger Rosse und Wagen um Elisa her. Lafst uns also die Augen aufthun und zusehen, dafs wir nicht jemand von diesen Kleinen verachten, denn solcher ist das Himmelreich, und ihre Engel sehen allezeit das Angesicht des Vaters im Himmel."

In ähnlichem Sinne schreibt er an Kant, der ihn aufgefordert hatte, eine „Kinderphysik" mit ihm zu bearbeiten (s. Schriften II, S. 443 ff.): „Wenn Sie ein Lehrer der Kinder sein wollen, so müssen Sie ein väterlich Herz gegen dieselben haben, und dann werden Sie, ohne rot zu werden, sich auf das hölzerne Pferd der mosaischen Märe zu setzen wissen (Schöpfungsgeschichte nach 1. Mos.); was Ihnen als hölzernes Pferd vorkommt, ist vielleicht ein geflügeltes. — Die blinden Heiden haben vor den Kindern Ehrerbietung, und ein getaufter Philosoph wird glauben, dafs mehr dazu gehört, als ein Fontenellischer Witz und eine buhlerische Schreibart. Was schöne Geister fesselt und schönen Marmor begeistert, dadurch würde man die Majestät ihrer Unschuld beleidigen. Ein philosophisches Buch für Kinder würde daher so einfältig, thöricht und abgeschmackt aussehen, wie ein göttliches Buch, für Menschen geschrieben. — Das gröfste Gesetz der Methode für Kinder besteht eben darin, sich zu ihrer Schwäche herunterzulassen, ihr Diener zu werden, wenn man ihr Meister sein will, ihnen zu folgen, wenn man sie regieren will, ihre Seele und Sprache zu erlernen, wenn man sie bewegen will, die unsrige nachzuahmen. — Nun prüfen Sie sich, ob Sie soviel Herz haben, der Verfasser einer einfältigen, thörichten und abgeschmackten Naturlehre zu sein. Haben

Sie solch ein Herz, so sind Sie auch ein Philosoph für die Kinder. Sie sind in Wahrheit ein Meister in Israel, wenn Sie es für eine Kleinigkeit halten, sich in ein Kind zu verwandeln trotz ihrer Gelehrtheit." — „Es ist nichts daran gelegen," fügt er im weitern noch hinzu, „was, noch wieviel Kinder und wir ältern Menschen überhaupt wissen, sondern alles wie! Wir säen nicht ganze Gewächse, auch nicht ganze Früchte, sondern nichts mehr als das Kleinste davon, den Samen, und dieser selbst ist zu überflüssig, so dafs er verfaulen mufs, ehe er aufgehen kann. Er geht aber nicht auf, wenn der Boden nicht zubereitet und die Jahreszeit in acht genommen wird. Von diesen Bedingungen hängt also das Gedeihen des Samens mehr ab, als von dessen Natur selber. Die Mittel, Kinder zu unterrichten, können daher nicht einfach genug sein. So einfach sie sind, ist noch immer viel Überflüssiges, Verlornes und Vergängliches an denselben. Sie müssen aber reich an Wirkungen sein, eine Mannigfaltigkeit und Fruchtbarkeit zur Anwendung und Ausübung in sich schliefsen."

Ähnlich auch noch an Lindner („Hirtenbriefe über das Schuldrama"): „Der Unterricht in Schulen scheint recht dazu ausgesonnen zu sein, um das Lernen zu verekeln und zu vereiteln. Alle unsere Erkenntnisse hängen von der sinnlichen Aufmerksamkeit ab; diese wiederum beruht auf der Lust des Gemüts an den Gegenständen selbst. Ein Knabe, der alacritatem ingenii äufsert bei einem Zeitvertreib (Schuldrama!), gewinnt immer mehr als ein anderer, dem über dem Cornelius Nepos Hören und Sehen vergeht, der sich stumpf memoriert und schläfrig exponiert."

Mit besonders innigen, eindringlichen Worten weist Hamann immer und immer wieder auf das Urbild und das höchste Ziel aller Erziehung hin. So schon in seinem „Lebenslauf" (Schriften I, p. 87 ff.): „Wen der Sohn Gottes frei macht, der ist recht frei, und wenn die Seele erst in ihm ihren Mittelpunkt findet, so bleibt sie ihm, wie die Erde der Sonne, getreu, und alle übrigen Neigungen richten sich wie Monde nach diesem ursprünglichen und eigentümlichen Eindruck des Schwunges und ihres Laufes. Jesus Christus ist das Haupt unserer Natur und aller unserer Kräfte und die Quelle aller der Bewegung, die so wenig in einem Christen still stehen kann, als der Puls im lebendigen Menschen; und wenn wir alles vergessen, so vertritt

er, der Gekreuzigte, alle Weisheit und alle Kraft, alle Vernunft und alle Sinne." — „Diesem Könige (s. Schriften VII, S. 121), dessen Name, wie sein Ruhm, grofs und unbekannt ist, ergofs sich der kleine Bach meiner Autorschaft, verachtet, wie das Wasser zu Siloah, das stille geht. Kunstrichterlicher Ernst verfolgte den dürren Halm und jedes Blatt meiner Muse, weil der dürre Halm mit den Kindlein, die am Markte sitzen, spielend pfiff (Matth. 11, 16. 17), und das fliegende Blatt taumelte und schwindelte vom Ideal eines Königs, der mit der gröfsten Sanftmut und Demut von sich rühmen konnte: hier ist mehr denn Salomo." —

Diese Citate dürften genügen, um erkennen zu lassen, wie Hamann in seinen Grundanschauungen über Erziehung und Unterricht mit Comenius übereinstimmt. Dafs er auch mit den Schriften dieses seines Vorläufers wohl vertraut gewesen ist, ersieht man aus mehreren Bemerkungen in seinen Briefen und Aufsätzen. So schreibt er seinem Freunde Lindner auf dessen Bitte um Zusendung anregender Schriften (Schriften I, S. 504): „Ihrem Wunsche bin ich nachgekommen, und schicke unter anderm zwei Programme von M. Hähn über „Subtilität und Schulsachen". Einige Citate aus Comenius, die er anführt, sind besonders merkwürdig." — Er freut sich (s. Schriften III, S. 209), dafs er auf einer Bücherauktion die Werke des Comenius erstanden und somit „einen wertvollen Zuwachs zu seiner Bibliothek erworben habe". In seiner „Aesthetika in nuce" (Schriften II, S. 270 ff.) bemerkt er, indem er den einfältigen Kinderglauben preist, unter anderm: „Sie werden es wohl ohne Beweis glauben, dafs des berühmten Schulmeisters und Philologen A. Comenius „Orbis pictus" und des Muzelii „Exercitia" für Kinder, die sich noch im blofsen Buchstabieren üben, viel zu gelehrte Bücher sind". „Wenn Sie jetzt merken (Schriften II, S. 435, „Briefe über das Schuldrama"), warum eine Absonderung von den besten Anmerkungen über das Schuldrama unumgänglich ist, damit der Ruhm *ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἕτοιμα* (II. Cor. 10, 16) aufhöre, so bleibt uns noch übrig, das zu erfüllen, was A. Comenius „convertere ludicra in seria" nennt, weil wir Schulhandlungen als ein aufserordentlich bequemes und vorteilhaftes Werkzeug vorausgesetzt haben, um die dramatische Poesie in ihre Kindheit zurückzuführen, sie zu verjüngen und zu erneuern."

Dieselben Gaben und Vorzüge, die einen Comenius be-

fähigten, ein Lehrer und Prophet nicht nur seinen Zeitgenossen, sondern auch den nachfolgenden Geschlechtern zu werden, finden wir auch in hohem Maſse bei Hamann. Einerseits war es auch bei ihm die universelle Richtung seines Geistes, verbunden mit einem unermüdlichen Lerneifer (daher die Fülle und Gediegenheit seines Wissens!), andererseits der demutvolle, bescheidene Kindersinn und die herzliche Liebe, die ihren Ursprung in der ewigen Gottesliebe hat, und die in Bezug auf den Nächsten alles hofft, glaubt und duldet, sich nie erbittern läſst und nimmer aufhört (I. Cor. 13).

„Hamann," so rühmt J. Paul, „war ein Heros und ein Kind zugleich." Ähnlich Goethe: „Hamann war der hellste Kopf seiner Zeit; er wuſste wohl, was er wollte" (so in einem Gespräch mit dem Kanzler Müller, Dezember 1824); desgl. an Moser: „Ich besitze noch zwei Schreiben Hamanns, die von der wunderbaren Groſsheit und Innigkeit ihres Verfassers Zeugnis ablegen." — Fr. Jacoby, der Hamann besonders nahe stand, bezeugt von ihm: „Die ganze Art und Manier seines Geistes hat eine auffallende Verwandtschaft mit Lessings Wesen und Eigentümlichkeit. Diese Ähnlichkeit kommt daher, daſs Witz und Tiefsinn, Scharfsinn und Gelehrsamkeit in den Schriften beider innigst vereint und gemischt sind. Der Geist und die gerade Kraft, mit der Lessing nach der Wahrheit strebt, sind bewundernswert, indessen ist er weit vom Ziele geblieben. Darin steht Hamann über ihm, wie er denn überhaupt ihn an metaphysischem Tiefsinn übertrifft. Selbst Kant darf ihm hierin nicht gleichgestellt werden. Überhaupt zeigt sich der wahre und volle Charakter des Philosophen deutlicher an solchen, die zunächst nur die Wahrheit selbst und ihre eigene Befriedigung im Auge haben, daher auch sich mehr rhapsodisch mitteilen, als eigentliche Systeme aufzustellen pflegen." Auch Lessing bewundert an Hamann die Vielseitigkeit seines Wissens: „Seine Schriften," bemerkt er in einem Briefe an Herder, „scheinen als Prüfungen der Herren aufgesetzt zu sein, die sich für Polyhistors ausgeben; denn es gehört ein wenig Panhistorie dazu." — Herder erkennt in mehreren seiner Briefe die geistige Überlegenheit Hamanns an; und selbst ein Hegel, der sonst abfällig über Hamann urteilt, bezeugt, daſs dieser seinem Freunde Herder an Scharfsinn und Tiefe bedeutend überlegen gewesen sei. Er bemerkt z. B. bei Erwähnung der gegen

Kant gerichteten Abhandlung Hamanns „Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft“: „Man hat diesen Aufsatz ans Licht gezogen, um darin die Quelle aufzuweisen, aus welcher Herder seine mit grofsem Dünkel aufgetretene und mit gerechter Herabwürdigung aufgenommene, nun längst vergessene „Metakritik“ geschöpft hat.“ — Niebuhr schliefst seine Charakteristik Hamanns mit dem Zeugnis: „Hamann ist einer der tiefsten und gewaltigsten Geister gewesen, die Deutschland hervorgebracht hat; die originale Richtung seines Geistes war die eines Starken, der aus einem untergegangenen Geschlechte in ein ganz verändertes Weltall hineinlebte.“

Wahrhaft erstaunlich ist die Allseitigkeit des Wissens, die Fülle der Gelehrsamkeit Hamanns. In den sechs Jahren des „Stilllebens im Vaterhause“ (von 1759—65) machte er mit bewundernswerter Beharrlichkeit die umfassendsten Studien. In jener Zeit hat er sämtliche bedeutende griechische und römische Dichter, Philosophen und Historiker aufs genaueste studiert. Ein vorzügliches Gedächtnis kam ihm dabei zu statten, so dafs er mit den aus den Alten entnommenen Bildungselementen wie mit einem ihm vollständig eigen gewordenen Momente schaltete. Um den Geist der heiligen Schrift noch besser zu erfassen, studierte er orientalische Sprachen, besonders Hebräisch und Arabisch. Dazu kam, dafs er nicht nur in der modernen Litteratur, namentlich in der englischen, französischen und italienischen, ungemein bewandert war — die genannten Sprachen waren ihm vollständig geläufig —, sondern auch mit dem ihm eigenen Eifer sich in die Systeme der neuern Philosophen, namentlich Cartesius, Wolf, Leibniz und Hume, vertiefte. Häufige Citate in seinen Schriften liefern den Beweis, wie genau er mit den sämtlichen hervorragenden Schriftstellern älterer und neuerer Zeit vertraut war.

Grofs war bei Hamann, wie bei Comenius, „der Heroismus im Dulden“. Auch in den drückendsten Verhältnissen verlor er nie das kindliche, fröhliche Gottvertrauen und „wufste sich“, wie Goethe es bewundernd anerkennt, „die Hoheit des Geistes und der Gesinnung stets zu erhalten“. „Wenn Sie alles haben, was mir fehlt,“ so schreibt Hamann an seinen Freund Lindner im Jahre 1761, „so tausche ich meinen Mangel nicht mit Ihrem Überflufs. — Dafs mich Gott in ein Feld getrieben hat, das Dornen und Disteln trägt, erkenne ich mit Freude und

Dank." — „Was sind sämtliche Leiden des jungen Werther," so schreibt er in seinen „Hierophantischen Briefen", „gegen den Druck, unter dem ich schon sieben Jahre in meinem Vaterlande wie ein Palmbaum getrieben habe."

Der kindlich grofse Sinn Hamanns, seine mafsvolle Bescheidenheit, die Lauterkeit und natürliche Offenheit, die herzliche, aufrichtige Freude an allem Guten, wo er es auch fand, bewirkten, ebenso wie bei Comenius, dafs er alle, die ihm nahe kamen, gar bald gewann und fesselte, dafs er in fröhlichster Unbefangenheit mit den heterogensten Naturen verkehren konnte. Entschiedene Lutheraner und Katholiken gehören zu seinen Hausfreunden. Ein katholischer Gutsherr befreit ihn von Nahrungssorgen und nimmt ihn in sein Haus auf; eine katholische Fürstin (Gallitzin) pflegt ihn, den Sterbenskranken, mütterlich und weint heifse Thränen über dem Toten; ein berühmter Theolog und Philosoph katholischer Konfession (Hemsterhuis) setzt ihm die Grabschrift nach dem Vulgatatexte: „Viro christiano — den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Thorheit" (I. Cor. 1, 23), und ein protestantischer König (Friedrich Wilhelm IV.) kommt, von Liebe und Ehrfurcht getrieben, zu seinem einsamen Grabe, läfst die Gebeine herausheben, sie feierlich in geweihter Erde bestatten und ihm ein neues schönes Denkmal setzen.

Mit Comenius hatte Hamann das ernste Streben gemein, „sich zu der Einfachheit der Anschauungen, in der die Gegensätze zusammenfallen, zu erheben" (coincidentia oppositorum!). „Moses und Johannes," so schreibt er an Jacobi — „Christentum und Judentum, die Lebendigen und die Toten zu vereinigen, — die durch den Turmbau sich verwildern in gesellschaftlicher Zerstreuung, durch die Taubeneinfalt des Geistes gleichgesinnt, und aus gemeinschaftlichen Sündern übereinstimmende Brüder des Sinnes zu machen, — das ist die Aufgabe!"

Am vollkommensten findet er, ebenso wie Comenius, diese Coincidentia oppositorum in der Gottesidee: „Die Einheit des Weltenurhebers (s. Schriften II, S. 276) spiegelt sich bis in dem Dialekte seiner Werke; in allen ein Ton von unermefslicher Höhe und Tiefe. Ein Beweis der herrlichsten Majestät und leersten Entäufserung! Ein Wunder von solcher unendlichen Ruhe, die Gott dem Nichts gleich macht, dafs man sein Dasein aus Gewissen leugnen oder ein Vieh (Ps. 73.

21. 22) sein mufs; aber zugleich von solcher unendlichen Kraft, die alles in allem erfüllt, dafs man sich vor seiner innigsten Zuthätigkeit nicht retten kann!" Und ähnlich: „Es werde! — Erstes und letztes Wort des dreieinigen Schöpfers! Es ward Licht! Es ward Fleisch! Es werde Feuer! Siehe ein neuer Himmel und eine neue Erde — ohne Meer und eine neue Kreatur! Das Alte ist vergangen; siehe! es ist alles neu geworden. Siehe, ich mache alles neu! — — Herr, wo da? — Wo ein Aas ist, da ist Er!"

Nicht ganz ohne Grund wird geklagt, dafs der Stil Hamanns dunkel ist, „dafs er sich nicht selten in Rätsel verhüllt". Indessen darf nicht übersehen werden, dafs diese von vielen, namentlich von Gervinus, gerügte Dunkelheit Hamanns öfter eine beabsichtigte ist. „Ein Schriftsteller," erklärt Hamann einmal, „der eilt, heute und morgen verstanden zu werden, läuft Gefahr, übermorgen vergessen zu sein. Quod cito fit, cito perit! Meine Welt möchte die Nachwelt sein, deren Kräfte die Kinder dieses Säkuli nicht zu schmecken imstande sind. — Man überwindet leicht das Herzeleid, von seinen Zeitgenossen nicht verstanden und dafür mifshandelt zu werden, durch den Geschmack an den Kräften einer bessern Nachwelt." Zum Teil scherzend sagt er ein andermal: „Ich meide das Licht, vielleicht mehr aus Feigheit als Niederträchtigkeit. 1) Aus Furcht vor meinen Lesern, da ich feierlich dem grofsen Haufen resigniert habe (odi vulgus profanum et arceo!). 2) Aus Furcht vor solchen Kunstrichtern, die nicht so viel Spleen und Langeweile zu verlieren haben, wie ich — Zeilen zu pflanzen, deren Wachstum von Samen, Boden und Wetter abhängt." — „Während andere" — so Dr. Winer über Hamanns Stil — „entweder nur ein Wort gaben, weil nichts zeugend in ihre Seele fällt, oder leere Worte, angelernt und angeflogen wie Spreu aus den Lüften, ist bei ihm, was er lebte und erlebte, im Wort zu hellen Blüten emporgedrungen oder in herben, bittern Tropfen erquollen". — „Welche Schriften müssen am meisten auf die Wahl und den Reichtum der Sprache bedacht sein?" so fragt Hamann einmal; er antwortet: „Die leersten, die abgeschmacktesten, die sündlichsten! Daher gehört es mit zu der Güte eines vorzüglichen Werkes, alles Unnütze so viel als möglich auszuscheiden, die Gedanken in den wenigsten Worten und die stärksten in den einfältigsten zu sagen. Daher ist die Kürze

der Charakter eines Genius selbst unter menschlichen Hervorbringungen, und alle Menge, aller Überflufs eine gelehrte Sünde. Ist die Sünde nicht selbst die Mutter der verschiedenartigen Sprachen gewesen, wie die Kleidung eine Wirkung unserer Blöfse?"

Hamann ist, wie Comenius, gewissermafsen in sich selber eine coincidentia oppositorum, eine geweihte Persönlichkeit, die da, wo andere nur Dunkel und Irrtum, Verhüllung und Sterblichkeit sahen, allezeit das durchscheinende göttliche Licht und Leben mit prophetischem Tiefblick erkannte und in Kindeseinfalt erfafste, somit von Tage zu Tage mehr in die „herrliche Freiheit der Kinder Gottes hineinreifte und dem Ziele näher kam, da das Verworrene, Friedlose, Wandelbare vergangen und Himmel und Erde, Menschliches und Göttliches innig eins sein werden". „Omnia divina, humana omnia" — einer seiner Lieblingssprüche! Darum gehört er zu den Erwählten, die Gott gesandt, „den Geist der Nationen mit den Urgedanken des Christentums zu durchdringen" und den Frieden unter den Völkern auszubreiten.

Von Tage zu Tage mehren sich nun die Zeichen, dafs das Verlangen nach einem Völkerfrieden immer mächtiger wird, sowie der Eifer, alle Hemmnisse seines Kommens, seien sie äufserlicher oder innerlicher Art, aus dem Wege zu räumen: Die völkertrennenden Schranken werden mehr und mehr beseitigt, Landengen von grofsen Kanälen durchschnitten, gewaltige Gebirge zu Tunnelanlagen durchbohrt und die ganze Erde von Eisenbahn-, Dampfer-, Telegraphen- und Kabellinien umzogen. Geht man doch allen Ernstes daran, bei Gelegenheit der neuesten grofsen Weltausstellung in einem „ersten Religionsparlament" die Basis „einer vollkommenen Religion aus den Elementen der sämtlichen historischen Religionen festzustellen und somit den Schwerpunkt für die künftige Einigung aller Religionen der Menschheit zu gewinnen".

Freilich wohl trachtet die grofse Menge nach einem Frieden, nach einer Völkerverbrüderung, die wesentlich auf materialistischer Grundlage ruht, die alle von Gott gegebenen Völkereigenheiten verwischen, vernichten und ein irdisches Paradies herstellen soll. Das ist allerdings das Reich „des falschen Friedens" (I. Thess. 5, 3), von dem der Seher des neuen Bundes zeugt (s. Off. Joh. 11, 7 ff. und entsprechend

II. Thess. 2), dafs es nicht lange Bestand haben kann und soll, weil es sich von dem Urgrunde alles Lebens, der ewigen Liebe des lebendigen Gottes und seiner Gerechtigkeit und Wahrheit losgerissen hat.

Um so mehr gilt es nun, nachdrücklichst auf die Gotterwählten hinzuweisen, die Herolde und Säulen des wahrhaftigen, göttlichen und darum ewigen Friedensreiches sind; ja fürwahr, ihr Zeugnis hervorzuziehen, neu zu verkündigen und auszubreiten, das gilt es, das ist heilige Pflicht! Dafs auch Hamann zu diesen Gottgesandten gehört, das möge schliefslich noch durch die Zeugnisse zweier besonders gewichtiger und zuständiger Gewährsmänner bestätigt werden.

Der berühmte Kirchenhistoriker Neander bezeugt: „Wir wollen uns der Hoffnung hingeben, dafs unser Deutschland, wie zur Zeit der Reformation, die Geburtsstätte der neuen, herrlichen, christlichen Epoche, von welcher aus sich dieselbe in alle Länder verbreiten soll, werden wird. Männer, wie Hamann, sollen uns Propheten einer Zukunft, die nicht ausbleiben wird, sein. Die Stürme des Winters, während der Same im Schofse der Erde geborgen wird, müssen dem schöpferischen Frühlinge Bahn bereiten. Wo Himmelskräfte herabkommen sollen, da regen sich Mächte der Hölle."

Dem entsprechend Goethe (s. Goethes Schriften Band XXVIII, S. 28): „Es ist gar schön, wenn ein Volk solch einen Ältervater besitzt, wie das italienische in seinem J. B. Vico. Bei einem flüchtigen Überblick seiner Schriften, die mir als ein Heiligtum mitgeteilt wurden, wollte es mir scheinen, hier seien sibyllinische Vorahnungen des Guten und Rechten, das einst kommen soll oder sollte, gegründet auf ernste Betrachtungen des Überlieferten und des Lebens. Den Deutschen wird einst Hamann ein ähnlicher Codex werden."

Christian Carl Josias Freiherr von Bunsen.

Von

B. Baehring, Pfarrer in **Minfeld (Pfalz).**

Einer der edelsten Genüsse, welchen die Kulturgeschichte der Menschheit bereitet, ist die Erkenntnis, dafs durch das Labyrinth der menschlichen Ansichten, Bestrebungen und Streitigkeiten sich ein goldener Faden hindurchzieht, der zu immer hellerem Lichte und befriedigenderer Einsicht in die erziehende Weisheit und Liebe des himmlischen Vaters emporleitet. Freilich giebt es immer viele, die diesen goldenen Faden nicht finden, oder, wenn er ihnen gezeigt wird, ihm nicht folgen. Einseitige Verstandesmenschen halten sich lieber an die konkreten Erscheinungen, als dafs sie ihre Hoffnung auf die Zukunft setzen. Verbinden sie mit dieser Vorliebe für das Sichtbare Genufssucht, so tritt infolge der häufigen Täuschungen sehr oft Mifsmut und Unzufriedenheit ein. Die Weltanschauung des Pessimismus, der gegenwärtig so viele ergeben sind, ist nichts, als der Versuch, diesen inneren Zerfall mit Gott und Welt vor dem Verstande zu rechtfertigen.

Wenn einer Ursache gehabt hätte, sich der pessimistischen Weltanschauung zu ergeben, so war es Amos Comenius. Die Zustände Europas waren zu seiner Zeit die denkbar traurigsten. Auch seine eigenen Lebenserfahrungen waren so betrübend, dafs sie ihn öfters zur Verzweiflung hätten bringen können. Doch schrieb er, bald nachdem das Elend des dreifsigjährigen

Religionskrieges begonnen hatte, nicht nur seine „Betrachtungen über die christliche Vollkommenheit“ (1622), sondern im folgenden Jahre auch das für alle Christen- und Menschenfreunde immer noch lehrreiche Buch: „Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens. Die erste deutliche Abbildung davon, wie in dieser Welt und allen ihren Dingen nichts ist als Verwirrung und Zerrüttung, Marter und Plage, Falschheit und Betrug, Angst und Elend und zuletzt Überdrufs an allem und Verzweiflung; dafs aber der allein, welcher in das Heim des Herzens einkehrt und sich da nur mit seinem Gott und Herrn einschliefst, zur wahren und vollkommenen Ruhe und Freude des Gemütes gelangt.“

Er hatte den goldenen Faden, der aus diesem Labyrinthe und seinen gefährlichen Irrgängen zum hellen Lichte herausführt, gefunden, war ihm gefolgt und hatte dadurch die unverwüstliche Freudigkeit zu seinem reformatorischen Wirken in der Erziehung und dem Unterricht der Jugend gewonnen. Es war ihm zur Gewifsheit geworden, dafs nur durch diese Reform der Kirche und der Menschheit ein bleibender Segen gebracht werden könne. Verbesserung der politischen und kirchlichen Gesetze, Fortschritte in der wissenschaftlichen Erkenntnis und in den technischen Einrichtungen sind nur Mittel, die Unzufriedenheit der Menschen zu vergröfsern, so lange nicht durch die Erziehung und Bildung Geist und Herz von Jugend auf in das richtige Verhältnis zu Gott, zur Natur und zur Menschheit gebracht werden.

Moriz Carrière nennt in seinem Werk: „Die Kunst im Zusammenhange der Kulturentwickelung und der Ideale der Menschheit“ (fünfter Band, S. 617), den Comenius „einen Mann von weltgeschichtlicher Bedeutung“ nicht blofs deshalb, weil er einer der genialsten und fruchtbarsten Schriftsteller seines Volkes war, sondern auch, weil er seine Nation in einen lebendigen Geistesverkehr mit der germanischen und durch sie mit allen christlichen Kulturvölkern gebracht hat. Er war durchdrungen von der Idee, dafs die Menschheit trotz aller scheinbaren Zerrissenheit nach ihrem Grund und Wesen ein organisches Ganze bilde, und durch Erziehung zu dem Bewufstsein, ein solches bilden zu sollen, erhoben werden müsse. Diese Grundidee seines ganzen bewegten Lebens und vielseitigen Strebens hatte er aber ebenso aus der Bibel wie aus seinem

eigenen vernünftigen Nachdenken gewonnen. Daher kommt er auch auf seiner Wanderung durch das „Labyrinth der Welt“ in der genannten Schrift zuletzt zu Christus und zeigt an der Gemeinde innerlicher Christen, die das doppelte Licht der Vernunft und des Glaubens erleuchtet und durch das Band der Liebe und des Friedens vereinigt ist, das Ziel aller Kulturentwicklung.

Eine Gesellschaft, die in Wahrheit im Geiste des Comenius wirkt und arbeitet, kann in der That bedeutungsvoll genug werden. Sie wird nicht blofs das Schulwesen fördern, nicht blofs den kirchlichen Konfessionen die Idee ihrer Zusammengehörigkeit zu der Einen, Heiligen, Allgemeinen Kirche zum Bewufstsein bringen, sondern auch unter den Nationen den Geist des Friedens durch die Erkenntnis fördern, dafs sie alle aufeinander angewiesen sind und nur dadurch zu voller Blüte gelangen, wenn sie gegenseitig als Glieder am grofsen Leibe der Menschheit sich unterstützen und voneinander lernen.

Die nationale Idee ist, wie ein slavischer Schriftsteller, Pypin, gesagt hat, zweischneidig, fort- und rückschrittlich zugleich. Sie ist in hohem Grade wohlthätig, wenn sie sich regt zum Schutze des Rechtes und der Menschenwürde, aber äufserst schädlich, wenn sie sich in Eigendünkel, Ausschliefslichkeit und Unduldsamkeit verkehrt. Sie geht dann in Ungerechtigkeit und Streitsucht über und ruft dadurch Widerstand und Feindschaft auf der andern Seite hervor. Mit einem Worte: sie ist wohlthätig und schädlich, je nachdem sie als herrschenden Gedanken die Idee der Humanität und Bildung in sich aufgenommen hat, oder sich von dem rohen Stammestrieb beherrschen und leiten läfst.

Die Idee der wahren Humanität, kraft welcher die einzelnen Persönlichkeiten, wie die ganzen Nationen sich als Glieder des grofsen Ganzen der Menschheit erkennen und sich verpflichtet fühlen, durch Werke des Friedens Bildung und Wohlstand nach innen und aufsen zu heben, gedeiht aber nur auf dem Boden des wahren Christentums. So schrecklich diese Religion auch schon zu Bruderkriegen mifsbraucht worden ist und gerade zur Zeit des Comenius mifsbraucht wurde, so bleibt sie doch, wenn sie richtig nach dem Willen ihres Stifters verstanden wird, das einzige Heilmittel gegen diesen Mifsbrauch, und darin zeigt sich die Gröfse dieses edlen Menschenfreundes Comenius, dafs er trotz aller bitteren Erfahrungen nie an der segensreichen Kraft dieser Re-

ligion verzweifelte und nicht nur für sich selbst als seinen höchsten Trost an ihr festhielt, sondern ihn auch unermüdlich der Welt als einziges Rettungsmittel aus ihren Nöten anpries. All seine Werke und seine Kunst, besonders auch seine pädagogische, stellte er in den Dienst Jesu Christi, und bewies durch sein Leben, dafs der Mensch nur zum Frieden gelangt, wenn Glaube und Vernunft in ihm harmonisch zur Ehre Gottes und zum Wohle der Menschheit zusammenwirken.

Sein Nachfolger Friedrich Froebel konnte mit gleichem Rechte wie er bezeugen, dafs sein Hauptbestreben sei, das Christentum zur Wahrheit zu machen. Diese wird es erst, wenn es als „das Licht der Welt" verstanden und in alle Lebensverhältnisse der Menschen durch wahrhaft geistige Behandlung hineingeleitet wird.

Zu diesen Lebensverhältnissen aber gehört notwendig auch das Staatsleben. Dieses im christlichen Geiste zu ordnen und zu führen, ist eine der wichtigsten Aufgaben der Gegenwart.

Politik lernt man, wegen der Mannigfaltigkeit der menschlichen Verhältnisse und des steten Wechsels, der in denselben vor sich geht, weniger aus Büchern als durch die Anwendung und Übung. Einen klaren Einblick in ihr Wesen gewinnt man daher hauptsächlich durch die Betrachtung ausgezeichneter Staatsmänner, ihres Lebens und Wirkens. Dafs dieses unterlassen worden, ist ein empfindlicher Mangel an der im übrigen sehr beachtenswerten Schrift von A. Skopnik: „Politik und Christentum" (Berlin W., Verlag von Conrad Skopnik. 1892.) Philosophisch-theologische Erörterungen überzeugen weit weniger als die Thatsache, dafs es wirklich Männer gegeben hat, die das Christentum in geistig-lebendiger Auffassung, ohne die Befangenheit einer kirchlichen Partei oder Confession, mit einer weitreichenden politischen Thätigkeit zu verbinden gewufst und dadurch wohlthätige Anregungen nach allen Seiten hin gegeben haben. Ein solcher Staatsmann war der zu seinen Lebzeiten viel gepriesene, nach seinem Tode aber durch seine Gegner auf Links und Rechts ähnlich wie Comenius in das Dunkel der Vergessenheit geflissentlich zurückgedrängte Freiherr Christian Carl Josias von Bunsen.

Der Schreiber dieses hatte das Glück, mit Bunsen in den letzten Jahren seines Lebens mehrmals persönlich zu ver-

kehren und von ihm selbst in seine wissenschaftlichen und politischen Ansichten eingeführt zu werden. Es waren ihm Stunden voll höchsten geistigen Genusses, die er in den Jahren 1857 bis 1860 bei ihm zubringen durfte. Persönliche Verehrung und Dankbarkeit hat den Unterzeichneten ermutigt, im Jahre seines hundertjährigen Geburtstages (1892), ein kurzes Lebensbild dieses „deutsch-christlichen Staatsmannes" dem deutschen Volke darzubieten[1]) in der Hoffnung, dadurch etwas zur Klärung unserer politischen, kirchlichen und socialen Wirren beizutragen. Denn nach diesen drei Seiten hin hat Bunsen sehr beachtenswerte Lehren durch Wort und That gegeben. Allen freilich konnte er nicht zu Dank arbeiten, besonders denen nicht, welche durch Bunsens universelles Streben ihre Parteiinteressen gefährdet sahen. Aber er hatte die hohe Freude, dafs sowohl Se. Majestät der Kaiser Wilhelm II., als Se. Königliche Hoheit, Prinzregent Luitpold von Bayern dem Verfasser den huldvollsten Dank für diese Arbeit aussprechen liefsen und dafs Se. Durchlaucht Fürst Bismarck sie in einer besonderen Zuschrift an den Verfasser freundlich willkommen geheifsen hat.

Lehrreich ist das Leben und Wirken Bunsens, wie gesagt, nach wichtigen Seiten hin. Seine einfache, fromme, naturgemäfse Erziehung im elterlichen Hause beweist, wie wohlthätig eine solche für die Entwicklung des Kindes ist. Gottesfurcht, d. h. kindliche Ehrfurcht vor dem Höchsten, gepaart mit dem aufrichtigsten Bestreben, dem Allgegenwärtigen wohlzugefallen, wurde dadurch der Grundzug seines Denkens und Thuns in allen Lebensverhältnissen bis zum Tode. Die frische Bewegung in der Natur, die Mithilfe bei den ländlichen Arbeiten, der offene Sinn für die einfachen, Leib und Seele stärkenden Genüsse, welche Feld und Wald darbieten, gaben ihm eine Ausdauer in seinen wissenschaftlichen Studien und eine Freudigkeit bei allen sonstigen Entbehrungen, die seinen Umgang aufserordentlich anziehend machte. Die ungeschwächte Pietät gegen die einfachen Eltern erhöhten die Achtung, die er sich mit der Zeit in allen Lebensstellungen zu erwerben wufste. Musterhaft war sein Leben und Streben auf der Universität. Bei aller Fröhlichkeit und dem vielseitigsten Umgang blieb er doch frei von

---

[1]) Chr. Carl Josias Freiherr von Bunsen. Lebensbild eines deutsch-christlichen Mannes. Dem deutschen Volke dargeboten von Bernhard Baehring. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1892. 210 S.

den Thorheiten, durch welche so mancher Musensohn sich schon an Leib und Seele zu Grunde gerichtet hat. Die Wissenschaft betrieb er stets mit dem Hinblick auf das sittliche Bedürfnis des praktischen Lebens, besonders auch des deutschen Vaterlandes. Seinen eigenen Lebensgang betrachtete er stets als eine göttliche Gnadenführung, die ihn zur demütigsten Dankbarkeit verpflichtete. Sein Grundgedanke blieb unter allen Würden und Auszeichnungen, die auf ihn gehäuft wurden, dafs, wer Gott nicht erkannt hat in dem eigenen Lebensgang, ihn auch überhaupt nicht erkennt, weder aus der Natur, noch aus der Geschichte, noch aus der Bibel und Kirche. Diese innere Zuversicht leitete ihn bei seinen immer weiter sich ausdehnenden Forschungen. Als er in Rom die Stufe betrat, von der ihn sein Lebensgang zu immer höheren Ehren und Würden aufwärts führte, schrieb er in sein Tagebuch: „Ewiger, unendlicher Gott! erleuchte du mich mit deinem heiligen Geist und erfülle mich mit deiner himmlischen Klarheit! Was ich in der Kindheit geahnt und in den Jahren der Jugend heller und heller vor meiner Seele gesehen habe, will ich jetzt wagen festzuhalten, durchzuforschen, darzulegen. Deine Offenbarungen in der Menschen Treiben und Streben, deinen festen Gang in dem Strome der Jahrtausende möchte ich erkennen, soweit es mir vergönnt ist in diesem irdischen Leibe; der Menschheit freudigen Lobgesang zu dir in den fernen und nahen Zeiten, ihre Schmerzen und Klagen und ihren Trost an dir möchte ich klar und unbefangen vernehmen. Sende du mir deinen Geist der Wahrheit, dafs ich die irdischen Dinge sehe, wie sie sind, ohne Hehl und Fehl, und dafs ich in der stillen ruhigen Wahrheit dich erkenne und fühle. Lafs mich nicht wanken und weichen von dem grofsen Ziele deiner Erkenntnis, lafs der Welt Freuden und Ehren meinen Geist nicht schwächen und verdunkeln, lafs mich immer fühlen, dafs ich nur erkenne, insofern ich bin, und nur bin, insofern ich in dir lebe und sterbe.“

Dieses Gebet offenbart seine innerste Geistesrichtung, seinen wahrhaft frommen, vom Geiste des Christentums durchdrungenen Charakter, dadurch aber auch seine Geistesverwandtschaft mit Comenius.

Es kann nicht nachgewiesen werden, dafs er den Schriften dieses Bischofs der mährischen Brüdergemeinde besondere Studien zugewendet habe. Seine Lebensstellung führte ihn auf andere

Gebiete der Weltlitteratur aus der älteren und neueren Zeit. Aber durch die Abfassung eines „Allgemeinen evangelischen Gesang- und Gebetbuches zum Kirchen- und Hausgebrauch“, wozu er sich in Rom als preufsischer Gesandter bei vier Päpsten und im Hinblick auf die dort zu begründende evangelische Gemeinde veranlafst fühlte, hat er bewiesen, welchen Wert er auf den Liederschatz jener Märtyrerkirche, der Comenius als letzter Bischof vorgestanden, gelegt hat. Es ist sein Verdienst, viele Lieder dieser Gemeinden auch in Deutschland dem kirchlichen Gebrauch zugänglich gemacht zu haben.

Bunsen war wie Comenius frei von jedem Pessimismus. So viele bittere Anfeindungen er auch wegen seiner universellen Geistesrichtung und seines Drängens, dem deutschen Volk die ihm gebührende konstitutionelle Verfassung nicht länger vorzuenthalten, von seiten der Partikularisten und Absolutisten zu erfahren hatte, so hat er doch nie daran gezweifelt, dafs endlich das Wahre und Gute zum Siege gelangen werde. Er hat seinen Gegnern nie Gleiches mit Gleichem vergolten, und es gereicht seinen jetzigen Gegnern, die sein Andenken vernichten möchten, nicht zur Ehre, dafs sie fortfahren, durch gehässige Entstellung unser Volk an diesem seinem Freunde und Fürsprecher irre zu machen. Möchten sie doch bedenken, dafs sie durch nichts mehr die Krankheit des Pessimismus fördern, als wenn sie dem Volke den Glauben nehmen, dafs wahres Christentum mit der zeitgemäfsen Fortbildung der Vernunft- und Gemeinderechte vereinbar sei.

Bunsen studierte in Göttingen mit Arthur Schopenhauer und befreundete sich mit ihm so, dafs er mit ihm im Jahre 1811 eine Reise nach Weimar und Jena zu dessen Mutter machte. Später gingen ihre Wege weit auseinander. Bunsen trat in den Dienst des preufsischen Staates als Gesandter in Rom, in der Schweiz und in England und suchte in diesen hohen, einflufsreichen Stellungen eine Friedenspolitik nach den Grundsätzen des wahren Christentums zur Geltung zu bringen, wodurch er mit den spezifisch kirchlichen Politikern auf der katholischen wie der protestantischen Seite in den schärfsten Gegensatz geriet. Arthur Schopenhauer dagegen betrat die Bahn der philosophischen Forschung und arbeitete mit grofsem Scharfsinn und in anziehender Darstellung ein System aus, welches den Boden des Christentums mit dem des Buddhismus vertauschte, und die be-

stehende Welt als ein durchaus verfehltes Gebilde, das der Weise soviel als möglich verlassen müsse, schilderte. Als Bunsen im Herbst 1857 auf seiner Rückreise von Berlin seinen ehemaligen Studiengenossen in Frankfurt a. M. besuchte, fiel die Unterhaltung während des Mittagsmahles nicht erfreulich aus. Die pessimistische Weltanschauung, so scharfsinnig und anregend sie auch von Schopenhauer ausgeführt worden ist, stand mit seiner Geistesrichtung und seiner christlichen Hoffnung in ebenso entschiedenem Widerspruch, wie der katholische und protestantische Jesuitismus.

In seinem Werk: „Gott in der Geschichte“, oder der „Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung“, sowie in dem einige Jahre zuvor verfafsten Werke: „Hippolytus und seine Zeit. Anfänge und Aussichten des Christentums und der Menschheit“ und zuletzt in seinem „Bibelwerk für die Gemeinde“ hat Bunsen seine christliche Weltanschauung freilich mehr in abgebrochener als in systematischer Ausgestaltung ausgesprochen. Wir glauben, dafs er in drei wichtigen Punkten als Fortbildner des Comenius zu betrachten ist.

Erstens hat er als Aufgabe für jeden einzelnen Menschen wie für jede Nation das bewufste und freiwillige Eintreten in die sittliche Weltordnung nachgewiesen. Diese ist die von Gott bestimmte Ordnung, innerhalb welcher sich die menschliche Freiheit zu bethätigen hat, wenn die Menschheit ihre Bestimmung, die Erde mit ihren Kräften und Gaben sich unterthan zu machen, erfüllen soll. „Die Weltgeschichte ist das grofse Sonnenjahr der Menschheit. Die Philosophie der Weltgeschichte sucht die Formel für die Sonnenbahn, das Gesetz des Fortschrittes in der Bewegung. Der Menschengeist ist in diesen Umschwung gesetzt, damit er den ewigen Gedanken der Gottheit offenbare und bewufst verwirkliche in der Zeit, wie die äufsere Schöpfung ihn unbewufst verwirklicht im Raum ... Der natürliche und geistige Kosmos verwirklichen denselben göttlichen Gedanken. Wie der Erde und allen Sternen ein ewiger Gedanke innewohnt, welcher sie lenkt und zugleich zu Teilen eines organischen Ganzen macht; so lebt in dem Menschen eine Ahnung von seiner Stellung zur Menschheit und von der Stellung seines Geschlechtes als einer Einheit in dem Weltall und zu dessen erster Ursache ... Die Erde vollbringt ihren Umlauf um die Sonne, indem sie sich selbst umschwingt, und sie kennt keinen Fortschritt, als durch diesen Umschwung. Sie wird aber doch mit allen übrigen Pla-

neten in die grofse fortschreitende Bewegung des Sonnensystems, welches nach einem geheimen, aber sicheren Mittelpunkte hinzieht, fortbewegt. In gleicher Weise dringt die Menschheit vorwärts, indem Licht und Schatten wie Tag und Nacht in ihren Teilen wechseln. Der Einzelne stirbt, die Völker vergehen; aber aus dem Tode der Einzelnen, wie dem Untergange der Völker spriefst neues Leben hervor. Kein Leben anders als aus dem Tode und zum Tode, aber aller Tod zum höheren Leben nach der sittlichen Weltordnung, welche der Gedanke der ewigen Liebe ist" u. s. w.

Um aber mit Bewufstsein und Freiheit in diese ihm bekannte Welt- und Lebensordnung einzutreten und in ihr das Grundgebot der Gottes- und Menschenliebe zu erfüllen, dazu bedarf der Mensch vor allem der Kenntnis der Natur und der praktischen Einführung in ihre Ordnung. Nicht blofs Anschauung der Natur, nicht blofs Kenntnis ihrer Erscheinungen und Kräfte genügen, um in der sittlichen Weltordnung heimisch zu werden. Der Mensch mufs von Jugend auf auch nach Leib und Seele naturgemäfs erzogen werden. Er mufs seine Kenntnis der Natur auch bethätigen durch verständige Arbeit in und an derselben. Er mufs Freude daran gewinnen, durch Bauen und Pflanzen selbständig auf die Natur einzuwirken und sie sich dienstbar zu machen. Auf diese erziehende Bedeutung geordneter Arbeit in und an der Natur hat unter den Pädagogen besonders Fröbel hingewiesen. Auch Bunsen setzt solche Arbeit voraus als Grundbedingung gesunden Menschenwesens, wenn er auch nicht Gelegenheit genommen, diese erste Stufe der Menschenerziehung eingehender zu behandeln. Er hat dabei grofses Interesse der Bodenkultur zugewendet, die er auch selbst in der Jugend mit geübt hat. Zur Bewahrung vor socialistischen Verirrungen dient nichts mehr als Verständnis der Natur und ein ihrer Ordnung entsprechendes Leben. Der Kommunismus ist eine Ausgeburt des naturwidrigen Denkens und Lebens, das in der modernen Welt so viele Verbreitung gefunden hat. Die Naturordnung zeigt, dafs jedes Ding seinen bestimmten Raum einnimmt, dafs keiner imstande ist, über die ihm gesetzten Grenzen sich auszudehnen, dafs eines dem andern dienen mufs und alle in einem organischen Zusammenhange miteinander stehen. Wer sich selbst als Glied dieses grofsen Organismus der Welt, an dem keine menschliche Kraft etwas ändern kann, erkannt

hat, fühlt sich notwendig auch verpflichtet, an seinem sittlichen Verhalten gegen seine Nebenmenschen die Schranken zu beobachten, die ein friedliches Zusammenwirken mit ihnen zur Pflicht macht.

Hierdurch entsteht das wahrhaft religiöse Leben. Religion ist Gottesbewufstsein, d. h. das Wissen, dafs Gott ist und dafs die Welt durch ihn ist, von ihm erhalten und regiert wird. Wie der Mensch von Natur ein Bewufstsein von sich selbst hat, sich selbst als ein Wesen fühlt und betrachtet, das ein eigenes Leben besitzt, so hat er auch ein Bewufstsein von dem Dasein und der Wirklichkeit der Welt, in der er lebt. Sie ist ihm keineswegs eine blofse Vorstellung. Beides aber einigt sich in dem Gottesbewufstsein, durch welches der Mensch allein das nötige Licht über sich selbst aus der Aufsenwelt findet. Religion ist daher nicht blofs Innerliches, Subjektives; sie ist erst wahrhaft, was sie sein soll, entfaltet erst dann ihr wahres Wesen, wenn sie sich durch ein der göttlichen Weltordnung entsprechendes Leben bethätigt.

„Ihr könnt nicht Religion haben ohne Glauben an eine sittliche Weltordnung!" sagt Bunsen. „Ihr könnt diesen Glauben nicht erhalten, ohne ihn zu verwirklichen. Kein Volk glaubt wirklich an eine göttliche Ordnung, wenn sie sich ihm nicht verkörpert im Gesamtleben. Der reinste Glaube verkümmert oder wird zu einem fressenden Gifte, wenn die Wirklichkeit im Staate und im Leben mit diesem Bewufstsein im grellen Widerspruch steht, wenn Unrecht sich auf den Stuhl des Rechtes setzt und Lüge auf den Thron der Wahrheit. Das Evangelium vernichtet jede unsittliche Regierungsform und Verfassung. Sittlich ist aber nur die auf Anerkennung des Gemeinsamen gegründete.

Die Bibel, welche diese Bedeutung der Religion für das menschliche Leben nach allen seinen Beziehungen hin aufschliefst, ist darum das wichtigste und heiligste Buch, welches die Menschheit besitzt, „allerdings ein Buch in einfacher Rede, aber in Worten, die nicht vergehen, weil jedes Menschenherz ihnen Zeugnis giebt; ein Buch der Weisen, und doch jedem Kinde verständlich, wie Gottes Natur, ein Buch, verfafst in toten Sprachen und doch lebend in den Zungen der Völker."

Dieses heilige Buch auch unserem Volke nach seiner weltgeschichtlichen Bedeutung und seiner Unentbehrlichkeit für die

Volkserziehung immer mehr aufzuschliefsen und zugänglich zu machen, hat Bunsen sein grofses Bibelwerk unternommen. Man hat noch wenig davon Gebrauch gemacht, ja alles gethan, um seinen Eingang in die Gemeinden zu hindern. Aber es läfst sich wohl erwarten, dafs der Stand der Volkslehrer ihm, wie Diesterweg bereits gethan, das Interesse bewahrt und für seine Verbreitung auch geeignete Sorge trägt. Man redet jetzt öfters wieder von Schulbibeln. Diese haben wir bereits in den biblischen Geschichten. Die Bibel selbst aber sollte als heilige Urkundensammlung der christlichen Religion in keiner Weise verändert, sondern nur nach ihrer ursprünglichen Gestalt wieder hergestellt werden. Das hat Bunsen in seinem Bibelwerk, soweit es durch die wissenschaftlichen Forschungen der Gegenwart möglich, mit Sorgfalt und Umsicht gethan oder durch seine Mitarbeiter thun lassen, während die kirchlichen Übersetzungen aus Mangel an Kritik in dieser Hinsicht manche Änderungen sich erlaubt haben, die dem Verständnis der Bibel nicht förderlich waren.

Comenius ist öfters wegen seiner chiliastischen Hoffnungen als religiöser Schwärmer bezeichnet worden. Er hat sich aber an die Bildersprache der Bibel gehalten. Seine Zeit war auch noch nicht reif dazu, den vernünftigen Sinn dieser Sprache zu enthüllen. Bunsen thut dieses in den Schlufssätzen seines „Gott in der Geschichte“. „Der Glaube an ein bevorstehendes Ende der Welt“, sagt er, „ist zu betrachten als ein fortschreitendes Gefühl von einer kommenden Weltkrise und eines drohenden socialen, politischen und religiösen Zusammenbruchs. Diese wird wie alle vorhergehenden ein Weltgericht sein und eine herrlichere Entfaltung des Gottesreichs zur Folge haben. Die Wiederbringung aller Dinge, also der Sieg des Guten auf der Erde, ist das Ziel der Geschichte. Der Geist ist unsterblich und sein Fortschritt unendlich, denn er ist ursprünglich eins mit dem ewigen, bewufsten Gedanken des Weltalls und soll diesen Gedanken auf der Erde verwirklichen in schrankenloser Zukunft.“

„So gehe denn glaubensmutig und in Gott selig durch die Jahrtausende, du zerrissene Menschheit, du zertretenes Volk Gottes! Du bist doch eine gröfsere Verherrlichung des Ewigen als alle Sonnen und Sterne, denn es strahlt aus dir der bewufste Geist, nach welchem die ganze Natur sich sehnt und in dir allein offenbart sich die göttliche Liebe, welche den Gedanken der

Schöpfung gedacht und sich in diese Wirklichkeit versenkt hat. Und du, gottbewufstes Geschlecht der nächsten und einer fernen Zukunft, erschrick und verzage nicht, wenn das Weltgericht anbricht. Was stürzt, sinkt getroffen vom rächenden Blitze des Himmels und was in Trümmer fällt, macht nur Platz dem neuen Leben, welches im stillen Laufe von Jahrhunderten, unbeachtet und deshalb ungestört unter ihm aufgesprofst ist. Es wird alles reifen zu schönerer Frucht.

Wem Zeit ist eine Ewigkeit
Und Ewigkeit eine Zeit,
Der ist befreit
Von allem Streit."

Quellen und Forschungen.

Zur Lebensgeschichte des Comenius.

Autobiographisches aus den Schriften des Comenius.

Zusammengestellt von

Prof. Dr. J. **Kvacsala** in **Pressburg**.

(Fortsetzung.)

VI. Dritter Aufenthalt in Lissa.

19.

Calumnia III.

68. Grandis calumnia est, et capitale crimen intentans, quod Panegyricus meus, Regi Sueciae scriptus, Lesnensis excidii eos, incendiique taeda fuit. Hanc diabolen recitata ex vero facti historia diluet: recitabo itaque sancta fide. Tu meus obtrectator attende, et ad Veritatis tribunal pudefieri disce.

69. Postquam se tota iam utraque Polonia, sicut et Lithuania Regi Sueciae subdiderat, ad ipsum usque Regni caput Cracoviam, reversus inde D. Joh. Schlichting, Urbis et Comitatus Lesnensis Administrator, accersivit ad se in arcem Superattendentem Ecclesiarum nostrarum, D. Gertichium [avunculum Tuum] et me: narrans nobis de heroicis Succiae Regis virtutibus multa, et quomodo sibi tantum Regem gratulari habeat Polonia brevique celebranda esse Regni commitia, ad Regis coronationem peragendam. Referens etiam Catholicos ipsos in laudem Regis gratulatoria scribere Carmina, ut Canonicum quendam Gnesnensem, et Samuelem Twardovium Virum nobilem, nobilemque Poëtam ipsum quoque pontificium, Latine et Polonice typis iam exscriptos, applausus etc. Indecorum fore si Euangelici prorsus taceant. Respondebamus non aeque tutum nobis eo descendere: instabat tamen aliquoties me in primis eo folicitans argumentumque scriptioni suggerens. Concepi ergo tandem quiddam: quod ille per-

fectum ita excepit, ut diceret; Nihil unquam sapientius scripsisti. Habebunt cur tibi gratias agant Catholici et Euangelici etc. Cum adhuc tergiversarer, vocavit me iterum (post dies aliquot) Consulemque urbis iturum esse Vratislaviam (Silesiorum ubi tum illustrissimus Comes Dominus noster, Regni Archithesaurarius, a rerum in patria tumultu secedens residebat) seque scriptum illud ad censuram illi missurum significavit: cuius si accesserit calculus nihil fore quod metuerem. Respondi, Maculaturas mitti non posse. Ille Describi ergo cura, Consulem ad crastinum manere jubebo, Quid multis? factum. Illustrissimus autem Mox, mox, mox typis exscribi mandavit.

70. Habes cuius iussu, et qua spe, Panegyricus ille scriptus editusque fuerit. Atque utinam monita fuissent secuti utriusque! ad illas extremitates numquam fuissent ventum. Sperabant autem magni illi Politici, alter Euangelicus: alter Catholicus. Si spei non respondit eventus, quid tum? Viles animae consilia ex eventu aestimant: quibus Te accedere indecorum, ansam vero tam atrocis inde calumniae arripere inpium. Quid enim? propterea ego, quod superiorum voluntati parui: quod Regem Sueciae reverenter fortunam habere docui, quod omnes in tanto rerum tumultu prudentis modestiae admonui, propterea inquam ego Lesnae tuae incendiarius audire debeo? quis tales consequentias nectere docuit? Nihilne viderunt qui ante te Panegyricum hunc viderunt, saluberrimaque inesse Theologica et Politica monita iudicarunt? Eoque illum eundem (ut plurium subiret oculos) suis typis exscripserunt. Noribergae, Frankofurti, Londini, et ut audio Parisiis quam tamen editionem non vidi. Omnes scil. hi delirarunt, solus Franekeranus Professor, configendis cornicum oculis natus, sapit.

71. Quod magis, Calumniarium te ipsa adversariorum (qui Lessnam exusserunt) confessione convincam: ex qua patebit I Pontificios Panegyricum hunc ab aliquo Lesnae hospite fuisse scriptum, non solum ante Lesnam eversam (ut inde concitari potuissent) sed et post ignorasse; et forsan adhuc ignorare, nisi id ex te buccinatore iam discant. II. Scripto illo non fuisse irritatos, quippe quod ipsi etiam, quantum ad substantialia, laudarunt: excepto quod iura et libertates ad omnes in commune etiam haereticos (suo sensu) extendi, aegre tulerunt. Faciam utriusque fidem.

72. Sesquiennio post eversam Lesnam recepta fuit a Polonis Cracovia, ibique paulo post excusus tractatus tali titulo:

Apologeticus contra Panegyricum Carolo Gustavo Magno, Suecorum, Gothorum Vandalorumque Regi Dedicatum ad religionis, Regis Legisque Polonae Defensionem productus.

In cujus mox ingressu authorem Panegyrici se ignorare ostendunt, his verbis „Quisquis est (Polonum autem et haereticum te coniicio) qui Panegyricum Regi Suecorum nuper dedicatum in

lucem edisti etc. Et paulo post: Subtraxisti tam personae quam nominis tui copiam etc. Ecce, ecce, ipsi adversarii Te, ob panegyricum Lesnae scriptum in Lesnam eos fuisse concitatos testantem, mendacia loqui testantur.

73. Neque Panegyricum hunc tam absurde ab illis fuisse acceptum, ut propterea furere vellent, fatentur eodem scripto subinde, Exsignabo quaedam vel saltem ex ultimo bifolio ipsorummet verbis. Ne quid inusitatae infelicitatis, magnae se intermisceret felicitati, ut timeret monuisti Gustavum, optume fecisti. Nescit enim pennata Dea ac brevi evolatura, stabiles semper continuae felicitatis gressus figere. Et mox: Benevolentiam quia commendasti Gustavo erga Polonos, laudo animum, sine illa enim nec retineri possunt imperia, nec manceps populi fieri spiritus, etc. Et post unam et alteram periodum denuo: Partes defensoris in tuendis Polonae Nobilitatis libertatibus apud Gustavum, quod susceperis multas eadem Nobilitas et habet et aget tibi gratias. Libertatis enim amorem tenacissime, vel te ipso fatente retinent mori paratiores quam illa privari. Quod autem non aliquos Polonae gentis liberos esse debere, sed omnes et singulos in universum, Proceres regni, Nobilitatem inferiorem, Civitates et Oppida plebemque ipsam rusticanam suo modo et gradu, censuisti, nec etiam deviasti. Et penes enim excelsam Abietem humilis humi libere serpit viola etc. Illud autem quod nugaris, ut manus libere in coelum attolantur etiam diverse de Deo sentientium, dum modo Deum colant non blasphement etc. ostendit ex caenosa lutulenti Lutheri te prodiisse hara non in Romanae Ecclesiae Ministrum esse ara. Non enim sola irreligiositas, aut blasphemiae interdicta esse debent, ut ais tu: sed et diversae Religionis ritus colendi Deum etc. Mox iterum: Quod in praeceptis dederis, ut se Augustum semper, prudentem, strenuum, magnanimum, iustum, liberalem, pacificum, pium, clementem, tuus Rex praestaret, dignus es quem posteri etiam suis concelebrent laudibus. Hae virtutes enim optimorum regum propriae sunt. Religione dissidentibus civibus tolerantiam retinendam cum suasisti, denuo Romanae Ecclesiae, Orthodoxaeque Fidei hostem te ostendisti. An ignoras advenam haeresin venerandae Matrifamilias, Fidei Catholicae in Repub. Polona, sine gravi iniuria aequari non posse etc. Tandem addit: In reliquo orationis tuae cursu vela contraho. Digna enim tuo Regi suasisti: votisque salutaribus, si illis morem gessisset prosequutus es.

74. Si Apologeticus ille (Cracoviae typis excusus) ad manum tibi est, inspice, ista sic verbotenus scripta reperies. Quid autem ex omnibus istis ad verbis tuis fidem faciendam (Polonos Panegyrico isto irritatos, de Euangelicis extirpandis, Lesnaque evertenda, consilia coepisse) elicies, obsecro? Annon omnia haec te vanum, sed virulentum, Calumniatorem esse ostendunt? cuius verba similia sagittis, comparanda juniperorum prunis (Psal. 120. 4). Vere prunis candentibus aut potius facibus ardentibus, quibus

pyram (cui me ceu publicum incendi arium imposuisti) sub me accendis. Ut tua causa mihi cum Davide clamandum sit:

Hei mihi quod peregrinor tam diu, habito inter osores pacis. Ego enim pacem diligo, aut cum loquor (etiam certe isto Panegyrico meo nihil nisi pacem loquutus fui) illi ad bellum conclamant (v. 5, 6, 7).

75. Quod magis, Apologeticus ille Polonorum mihi adversus praesentem columniam tuam apologiae loco est. Quippe ubi illi fatentur 1. Me tolerantiam suasisse. 2. Tolerantiam tamen concedi non posse propter principium suum, Religionem nisi unam uno in Regno tolerari non debere. 3. Qui contrarium suadeat, hostem esse Romanae Ecclesiae. Fideique Orthodoxae. Videsne quis eos adversus Euangelicos, illorumque in Polonia ceu metropolin Lesnam, concitaverit? Si nihilominus meum scriptum, Tollerantiam optans et orans occasionem dedisse dixeris: perinde feceris atque olim Christiani fecissent, si Justinum Martyrem, Tatianum, Athenagorum, incusare voluissent, quod suis pro se intercessionibus Ethnicis ad Persequutiones movendas, aut continuandas, occasionem dedissent. At quis illorum tam perversus, ut id faceret, fuit? quem admodum tu faciendo te esse ostendis.

76. Nam ut te non calumniandi causa hoc adversus me scripsisse, sed vere sic opinari (hac via hostilem accensum fuisse furorem) credam, adduci non possum: quia te tam puerum imaginari non possum, qui Veritatis hostium indolem ignores: ut tametsi illi expresse hac de causa id fieri dicerent non causa tamen esset, sed πρόσφασις et color? Impossibile te inter legendum Codicem Dei et Historiam Ecclesiasticam, et Martyrologia non id observasse. [Nisi forte sicut in prato bos gramen, apis mel, ciconia lacertas quaerit, ita Disputationum Magister nihil in omnibus libris nisi syllogismos, illationumque, exceptionum, et limitationum formulas? Quod si etiam non causas ut causas expresse allegantibus hostibus credendum non est [quia apud illos semper Agnus lupo aquam turbat] quomodo alicui fratrum accusatori tale, quid fingenti credemus? Deo et Ecclesiae te judicandum trado.

77. Antequam tamen ab hac recedo Calumnia, revoco tibi in mentem Legem Dei, Deut. 19 v. 16 etc. quam et Erasmus tractatu De Lingua allegat his verbis: Quin et Gentium leges Calumniatorem ad talionis poenam vocant, non solum lex Mosaica. Sceleratior est qui crimen falsum intendit proximo, quam mendax testis: nam et hunc ille subornat. Et tamen in Deutoronomio Deus Testem calumniae convictum iubet eodem affici supplicio quo afficiendus erat is qui delatus erat, si convinci potuisset: Non miseraberis eius [inquit Deus] sed animam pro anima, oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede, exiges. Qua lege si standum hic esset, quid fieret? Quia nempe Incediariis supplicium ignis

leges irrogant: si ego ut Incendiarius Civitatis tuae convinci possum, flammis tradendus sum: si tu criminis falsi convinci, tu. Ego tamen contentus ero, si ad iustitiae tribunal illa tam bonis perniciosa credulitas tua, et quibus eam illivisti mendaces chartae, tetrum denique illud in me conceptum odium tuum, tamquam infernalis vere flamma, igne charitatis Dei exurantur.

(Vindicatio famae et conscientiae etc. p. 32—38.)

20.

Calumnia IV.

78. Cum te nuper privatis ad te liberis tot iniuriarum (quibus me inconsiderata illa in Anti-Bibellum tuum praefatione affecisti) commonefacerem, Tu respondendo aliam addidisti, alio colore tinctam calumniam, his verbis: Lesna, Lesna inquam, habet quod de vobis conqueratur aeternum. Tam altas enim radices apud vos egerant istae prophetiae, ut injurius in Dei providentiam videretur, illis qui non crederet. Multi illorum reculis suis convasatis asylo aliquo sibi prospexisssent nisi conatus illi per haec talia fuissent sufflaminati. Hoc autem quid est? Nugari profecto et tamen simul fortiter calumniari. Nam.

79. Totine Lesnensium Civitati prophetiae hae innotuerant? omnesne illis fidem habendo dementari se, et a quaerendo asylo sufflaminari, passi? At qui paucissimi de illis aliquid scibant (non millesima certe Lesnensium pars): pauciores etiam credebant; adeoque praeter unum et alterum (uti solet) nemo. Tu tamen credulitate deceptos pronuntias: et quidem tanta confidentia, ut aeternas super nos devoces querelas. Si hoc non est calumniari (tam pathece in aliquem odia concitare) quid calumnia sit nescire me fatebor. Certe si qui credulitate peccasse dici posset id, Bohemi mei essent, soli harum (quamquam quotacumque iterum illorum pars?) conscii: sed neque hi possunt, conscientiae alias suae illaturi vim. Nam cum alii agminatim bona sua in vicinam Silesiam eveherent nostros autem quodam idem imitari volentes exemplo meo (qui nihil emittebam, retrahi audirem, monendos publice putavi, Providentiae divinae fiduciam non excludere humanam prudentiam, sed includere. Die itaque jejunii ac (toti Civitati a Magistratu in singulos menses inductarium) sumpto ex Geneseos capite 32 v. I ad. 12 textu, quid homini Christiano in angustiis constituto faciendum sit Jacobi Patriarchae exemplo docui. Nempe 1. Utendum omnibus humanae prudentiae mediis (in specie ursi, quomodo illa omnia sua in duas turmas diviserit, ratione addita. Si altera hostili percussa furore esset, altera, ut servaretur, v. 7, 8) 2. Orandum, 3. Deoque fidendum qui et Angelorum satis habeat ad suos tutandum (v. 1. 2) et corda hostium ad misericordiam flectere sit potens (cap. 33. 4).

80. Privatim ad quosdam meorum dicebam (non diffiteor) Non eandem nobis atque Germanis et Polonis esse rationem.

Istos enim in Silesiam profugere tamquam in patriam, ubi non tantum linguae consortes, sed et notos atque cognatos habentes facilius sive aperte degere, sive latere posse. Nos esse a Caesare patria haereditariisque provinciis proscriptos: si vel captivemur, vel bona nostra diripiantur, neminem fore, qui nostram suscipiat causam. In angustiis itaque nos prae aliis esse, tutissimum videri nos committere manibus Dei, sive ad vitam sive ad mortem. Hoc totum est in quo mihi non quasiti alibi asyli culpa tribui possit: sed a meis et me ipso, non autem ab omnibus Lesnensibus, qui consilia mea nec requisiverunt nec audiverunt. Fuitque culpa [si fuit] humanae imprudentiae, non autem atrocis alicuius ob- quam aeterna provocanda sint lamenta [ut tu pessime declamator facis] malitiae.

81. Pudendum autem profecto hominem Theologum de divinis iudiciis propter publica peccata publicis poenis regna et populos involventibus, tam frigidum, imo perversum, ferre iudicium, ut attractarum poenarum culpam in unum aliquem, vel paucos, coniiciat, remque tam tragice exaggeret Deus tibi ignoscat, sive crassa ignorantia, sive destinata malitia sic peccas. O quam aliud erat gravissimi Theologi Superattendentis Vestri [patrui tui et Collegae mei] de his iudicium. Qui Lesnam augeri vicorum amplitudine, maeniis, pompa, opibus, sed et simul crescere fastu, luxu, dissolutis moribus, enormibusque peccatis, eoque maturescere ad poenas, seu quam saepe privatim et publice [pro suggestu] cum lacrymis etiam quaestus fuit: post eversionem vero factam non vanum se fuisse vatem agnovit, divina iustificans iudicia. Tu autem si absque uno aliquo hostium irritatore fuisset, Lesnam tuam in aeterno futuram fuisse flore autumas? Plebeium et puerile iudicium, ne dicam insanum, et contra Deum et providentiam rebelle. Ex Propheticis enim oraculis, quae terribilium Dei iudiciosum soleant esse causae, et cur a Domo sua inchoare illa gaudeat Deus discere debebas Theologe. Nempe nihil venire mali, nisi praecipiente Domino: nec esse cur murmuret vivens homo, nisi adversus peccata sua. Scrutandas esse potius vias nostras ut revertamur ad Jehovam [Thren. 3. 37 etc.]. Passerculum etiam unum in terram non cadere sine voluntate coelestis Patris, docuit Christus [Math. 10. 29]. Tibi autem hominum millia, integraeque Urbes, in gratiam alicuius inprudenter aliquid sentientis, aut facientis, pereunt? quis Theologiam hanc docuit? Publica peccata, et publice plagae? annon correlata sunt? essentialis nempe causa cum essentiali cohaerens effectu suo? Nonne Theologus cogitationes tales, Verbo Dei et sanctorum praxi, conformes, fovere easdemque in popularibus et confratribus suis excitare debebat? potius quam impoenitentis, castigationisque suae culpam in alios reicientis populi pessimos, et verbo Dei damnatos, imitari mores! Imo cogitare debebas, annon tua quoque iuventutis peccata incendii Lesnensis aggregare iuverint fomenta! orareque cum Davide, delicta iuventutis meae, ne memineris Domine [Psal. 25. 7].

82. Quin tu potius cum profeta, et nobiscum benignitatem Dei quam in media ira sua erga Lesna exteruit celebras? Dicendo, Misericordia Domini est, quod non sumus consumpti, quia non defecerunt miserationes eius (Thren. 3. 22). Nunquid enim juxta plagam percutientis se percussit eam? aut sicut interficiuntur interfectores, ita occissi manus? (Jef. 27. 7).

(Vindicatio famae et consc. p. 38—42.)

(Schlufs folgt.)

Kleinere Mitteilungen.

Aus neueren Handschriften-Verzeichnissen [1]).

Die hier gegebenen Nachweisungen sollen Beiträge zur Quellenkunde liefern; es wird beabsichtigt, solche Handschriften zusammenzustellen, welche das Forschungsgebiet der Comenius-Gesellschaft berühren. Die Beiträge werden fortgesetzt werden.

Herzogliche Bibliothek zu Wolfenbüttel.

Nach Heinemann, O. v., Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. Wolfenbüttel 1884 ff.

Zur Geschichte Valentin Andreaes.

Heinemann, a. O. Vol. IV Nr. 2085.

7. 4. Aug. fol. *Pap. verschiedenen Formats, das gröfste 34 1/2 × 21 1/2 cm. 602 Bl. 17. Jahrh. von verschiedenen Händen.*

Litterae diversorum ad D. Johannem Valentinem Andreae exaratae et transmissae de anno 1636 usque ad annum 1652.

Schreiber sind: Jac. Abel (f. 445—445'). Gottlieb Andreae, Johannis Valentini filius (f. 520—522, 526—574). Paul Andreae (f. 428—428'). Christ. Bab (f. 441). Paulus Biberstein (f. 324). Joh. Albert Birger ab Ayb (f. 597—597', 600—600'). Wendelin Bůlzinger abbas (f. 307—312). Petrus Cludi (f. 602). Nic. Curaeus (f, 448—450). Joh. Deckinger Regiomontanus (f. 409—414). Conrad Dőselius (f. 407). Michael Dőselius (f. 401—406). Tobias Domerailius (f. 277—279'). Henricus Effern (f. 317—319). Simon Elsaesser (f. 426—427). Erasmus Esenwein (f. 502—503). Joh. Georg Esenwein (f. 344—348). Joh. Mars. Eysengrein (f. 455). Joh. Matth. Faber (f. 492). Georg Fauler (f. 525).

[1]) Vergl. MH. der C.-G., Jahrg. 1892, S. 131 ff.

Theodor Flemming (f. 354—399). Petrus Frison (f. 602). Joh. Adam Geinbach (f. 497). Samuel Gerlachius (f. 447—447'). Matt. Hafenreffer (f. 446). Joh. Jac. Hainlin abbas (f. 281—306). Joh. Hellwag (f. 325—327). Joh. Christoph Hopff, praeceptor Göppingensis (f. 442—443). Joh. Kaiser (f. 439—439'). Georg Henricus Keller (f. 498). Joh. Eberhard Knoll (f. 499—501'). Wilh. Koch (f. 408, hebräisch). Eberhard Kopp (f. 508). Mart. Kornnauer (f. 461). Joh. Christoph Krafft (f. 438). Balthasar Kretzmaier (f. 575—576). Leonhard Laurentius (Lorenz) (f. 470—491). Georg Linde (f. 510—511. 579). Joh. Cornelius Marci (f. 494—494'). Jacobus Missicz (f. 598—598'). Abraham Nethe (f. 452—453'). Tobias Pfister (f. 340—343). Joh. Puecher (f. 496). Balthasar Raith (f. 321). Jeremias Rebstock abbas (f. 313—314). Valentin Röther (f. 495). Tobias Schaudili (f. 440). Joh. Ernst Schmieden (f. 465). Joh. Henr. Schorchius (f. 456—458). Joh. Schubelius (f. 328—339). Otto Frieder. Schütz (f. 466—469). Jean Adam Sefried de Nordlingen (f. 464). Thomas Silemannus (f. 463). Joh. Martinus Speidel (f. 316—316'). Elias Sprengel (f. 315). Joh. Jac. Strölin (f. 349—350', 429—437). Levin Sutor (f. 416—425). Vitus Trexelius (f. 444—444'). Matthaeus Varenbüler (f. 506—507). Johannes Vetter (f. 493—493'). Tobias Wagner (f. 1—274). J. Walderode (f. 577—578'). Joh. Georg Weber (f. 482). Jacobus Wehrn (f. 509). Marcus Widemann (f. 513—519). Joh. Lud. Wider (f. 415). Georg Zappler (f. 459—460). Christophorus Zeller (f. 504—504'. 524—524.). Aufserdem: 1) Ein hebräischer Brief (f. 351—353). 2) Programma funebre D. Jacobi Andreae (f. 580—584). 3) Rectoris et Senatus Tubingensis edictum (f. 586—588'). 4) Rectoris et Senatus Witebergensis testimonium pro Josepho Adiuto ex oriente ultimo orthodoxae fidei confessore (f. 594—595).

Lose liegen vorn noch in dem Bande Leichencarmina auf Joh. Val. Andreae von Johannes Angelin (2), Henr. Effern (1), Joh. Georg Esenwein (1), Theodor Flemming (1), Eberhard Knoll (1), Eberhard Kopp (1) und Gottlieb Andreae.

Prov. u. Gesch.: *Gehörte früher Joh. Val. Andreae.*

Ebd.: *Pergamentband mit grünen Bindebändern.*

Heinemann, a. O. Vol. IV (1890), Nr. 2086.

7. 5. Aug. fol. *Pap. verschiedenen Formats. das gröfste 35 × 20½ cm. 503 Bl. 17. Jahrh. von verschiedenen Händen.*

Enthält:

1) f. 1—39: **Carmina gratulatoria necnon dedicatoria D. Johanni Valentino Andreae a propinquis et amicis transmissa.**

2) f. 40—503: **Litterae diversorum ad eundem scriptae et transmissae de anno 1634 usque ad annum 1649.** Vergl. 2106 (10).

Schreiber sind: Jacob Abel (f. 366). Bernhardus Albertus (f. 323). Paulus Andreae (f. 314). Andreas Berchtold (f. 450). Wendelin Bilffinger (f. 223—234). Frieder. Chesnel (f. 345). Nicolaus Cunaeus (f. 154—157. 319). Joh. Jac. Dannenritter (f. 453). Josephus Demmeler (f. 206—210). J. Dörtenbach (f. 443). Melchior Sylvester Eckhardus (f. 253—261). Henricus Efferen (f. 265—291. 439—441). M. G. E. (f. 262—263). Joh. Elermejer (f. 479). Matthaeus Faber (f. 351). Josua Faeschius (f. 140—151. 158—161. 167—172'). F. Gastpurus (f. 137. 175'). Stephan Gerlach (f. 331—332. 335—338, 341—342). Glöckberg (f. 464). Joh. Conr. Gobelinus (f. 356). Matthias Hafenreffer (f. 152—153. 315—318). Nicolaus Hagelmeier (f. 480). J. J. Hainlin (f. 51—129). Christophorus Harpprechtus (f. 339—340. 343—344). Joh. Hellwag (f. 376—384). Josua Henrich (f. 487—489). Magnus Hesenthaler (f. 333). Joh. Conr. Hiemer (f. 442). Joh. Phil. Hillerus (f. 346—349). Joh. Honold (f. 481—483). Joh. Keyser (f. 474—476). Joh. Kies (f. 162). Joh. Kircher (f. 350). Joh. Samson Kornbeckh (f. 394—395'). Joh. Petrus Krüger (f. 420). Joh. Wendelin Langius (f. 227). Leonhard Laurentius (Lorenz) (f. 292—313', 424—438'). Christoph Lutz (f. 387). Erhard Machtolphus (f. 41—50). Georg Conr. Maicterus (f. 211—222). Heinricus Möglingus (f. 354). Joh. Lud. Möglingus (f. 370—371'). Georg Mürdel (f. 419). Georgius Naschold (f. 451). Daniel Osiander (f. 491). J. B. Osiander (f. 264). Lucas Osiander (f. 412—415. 492—494). Joh. Wilh. Pfaff (f. 385). Albertus Pfitz (f. 396—399). Joh. Ulric. Pregitzer (f. 369). Georgius Raab (f. 352). Balthasar Raith (f. 372—375). Philippus Raumajer (f. 163—166. 177—178). Jeremias Rebstock (f. 465—478). Jac. Roth (f. 411). R. Roth (f. 421). Jac. Rothweiler (f. 484). Wilh. Schabhart (f. 463). Tobias Schaudeli (f. 446). Joh. Schlatter (f. 133—135). Jos. Schletterberch (f. 130—131). Joh. Cunr. Schütz (f. 496—503). Georg Schwegler (f. 364—365). Fridericus Söhner (f. 324. 326—330). Joh. Spalth (f. 320—325). Joh. Mart. Speidell (f. 201—205). Elias Sprenger (f. 132). Stellanus (f. 422). Joh. Jac. Strälin (Strölin) (f. 400—410). Levinus Sutor (f. 454—461). Jos. Henr. Vieillot (f. 490). Joh. Georg Volmar (f. 478). Joh. Bernhard Wagner (f. 235—252). Jac. Wehrn (f. 388—391). Joh. Georg Weigenmeier (f. 448). Joh. Weiss (f. 392—393'). Joh. Werner (f. 138). Georg Bernh. Wibel (f. 321). Theophilus Wibel (f. 322). Samuel Widmann (f. 367—368). Gallus Zeaemann (f. 173—174). Christophorus Zeller (f. 179

—200). Joh. Zeller (f. 413—414. 416—417). Joh. Zuuisler (f. 449).

Prov. u. Gesch.: *Gehörte früher Joh. Val. Andreae.*

Ebd.: *Pergamentband mit grünen Bindebändern.*

Heinemann, a. O. Vol. IV (1890) Nr. 2106.

8. 7. Aug. fol. Papier verschiedenen Formats, das gröfste 33 × 21 cm. 554 Bll. 16. u. 17. Jahrh. Von verschiedenen Händen. Enthält:

1) f. 1—2: Testimonium Ph. Melanchthonis autographum datum Henrico Effrehen, 1554, die Matthiae (Febr. 24). Deest in editione Corporis Reformatorum.
2) f. 3—4: Epistola ignoti ad Andream Musculum.
3) f. 5: Jacobus Andreae lectori pio, d. d. Bebenhusii, 1585. Dec. 30.
4) f. 6—7: Ejusdem epistola ad Christophorum ducem Wirtembergicum.
5) f. 8—9: Ejusdem epistola ad Joh. Marpachium, d. d. Lypsiae, 1578. Juli 15.
6) f. 10: Epistola Johannis Andreae ad Joh. Langium 1588. Sept. 15.
7) f. 11—12: Epistola M. Buceri ad Hectorem Poemer Nurembergensem, d. d. Argentorati, Nov. 28.
8) f. 13: Epistola M. Viti Theodori Nurinberg. ad eundem.
9) f. 14: Epistola M. Erasmi Grieninger ad fratrem suum Josuam Grieninger, 1590. Jan. 31.
10) f. 15—554: **Litterae diversorum ad Johannem Valentinum Andreae exaratae et transmissae de anno 1620 usque ad annum 1649.** Vergl. 2085 und 2086 (2).

Schreiber sind: Georgius Albertus (f. 35—43). Jac. Bruno (f. 473). Georg Calixtus (f. 88—89. 92'—93). Joh. Conr. Damhauer (f. 84—87), Conradus Dietericus (f. 376—377). Joh. Dilgerus (f. 90). Nathan Dilgerus (f. 353. 361. 363—364. 366—375'). Joh. Georg Dorscheus (f. 80—83). Joh. Duraeus (f. 91). Joh. Eberken (f. 409—410'). Georg Erhardt (f. 474). Henricus Faber (f. 415—423). Jac. Fabricius (f. 92). Fulanus (f. 354—360. 365). Balthasar Gockelius (f. 378—402'). Joh. Conr. Goebelius (f. 15—34). Joh. Haspelmacher (f. 94). Jac. Henoldus (f. 403—408). Jac. Hermsdorff (f. 431). Mich. Laminit (f. 432). Joh. Latermannus (f. 97—97'). Justus Jac. Leibnitz (f. 486). Matthåus Lůther (f. 414). Christoph Mack (f. 495—506'). Joh. Mair (f. 475—585). Christoph Meelfuhrer (f. 292—352). Mentzer (f. 96). Melchior Nicolai (f. 520—553). Heinricus Omeis (f. 487—493). Joh. Petrus (f. 433). Joh. Saubertus (f. 98—291). Joh. Adam Schåffer (f. 507—511). Joh. Schmidt (f. 44—79). Conr. Schragmůller (f. 494). J. J. Schuele (f. 515—519). Joh. Conr. Stalpius (f. 434). Jac. Vischer (f. 436—441).

Bernhardus Waldschmidt (f. 413). Conr. Weiniger (f. 442—455'). Erhardus Weinmann (f. 512—514). Michael Wencelius (f. 435). Georg Wibel (f. 456—472). Daniel Wülffer (f. 411—412). Georg Zürlin (f. 424).

Vorn eingeklebt: 1) Fama Posthuma Incomparabilis ac Ornatissimi Theologorum Johan-Valentini Andreae etc. auctore G. A. 2) Elegiae in memoriam J. V. Andreae, auctore Johanne Schübelio diacono Stutgard.

Prov. u. Gesch.: *Wohl früher im Besitze von J. V. Andreae.*

Ebd.: *Pergamentband mit grünen Bindebändern.*

Heinemann, a. O. Vol. IV Nr. 2116.

10. 5. Aug. fol. *Pap. verschiedenen Formates, das gröfste 34×23 cm. 638 Bl. 16. und 17. Jahrh. Von verschiedenen Händen.*

Enthält:

1) f. 131—198': **Diversorum virorum eruditorum saeculi reformationis epistolae ad Michaelem Cellarium, Michaelem Maestlinum et alios.** Scriptores sunt: Abbates cenobiorum ducatus Wirtembergensis (f. 131—134). Besoldus (f. 158). Bullingerus (f. 147—147'). Bucerus (f. 142—145). Georgius Calixtus (f. 194—197). Capito (f. 136—137). Jac. Cappelbeck (f. 156). Laurentius Codemanus (f. 181). Anastasius Demeler (f. 157). Pomponius Ellema (f. 176—176'). Thomas Finck (f. 180). Stephanus Gerlach (f. 155). Samuel Haylandt (f. 182—185'). Tobias Hess (f. 163). Bartholomaeus Huberus (f. 177—178). *Ισαὰκ Κριτόδουλος* (f. 159—159'). Polycarpus Leyser (f. 152—153). Michael Maestlinus (f. 186—187). Joh. Mathesius (f. 146—146'). Georgius Mederus (f. 171—175). M. Meinhard (f. 169—170'). W. Musculus (f. 138—141). Thomas Naogeorgius (f. 149). L. Osiander (f. 161). Georgius Rollenhagen (f. 167—167'). M. Schaeferus (f. 188—188'). Hieronymus Wolfius (f. 164—166). — f. 150: Epistola Caroli Comitis Palatini Rheni ad rectores et professores academiae Heidelbergensis d. d. 1580. Oct. 13. — f. 135: Folium manu Ph. Melanchthonis exaratum.

2) f. 1—130'. 199—465. 489—535: **Varii ordinis epistolae Johannis Valentini Andreae et ad eundem de annis 1649—1652.** Nomina scriptorum sunt haec: Joh. Val. Andreae (f. 332—341. 362). Crafto Assum (f. 382—388'). Joh. C. Assum (f. 380—381. 389). Joh. Heinr. Boeclerus (f. 452—454). Conrad Breuning (f. 285). Joh. Conr. Brotbeckh (f. 419—424. 540). Abraham Calerius (f. 206). Wolfg. Georgius comes Castelli (f. 1). Fritz von Cram (Kramm) (f. 5—6'). Hartmannus Creidius (f. 330). J. Cronegk (Croneccius, Kronegk) (f. 2—3). Nathanael Dilgerus (f. 253—259). Johan Michael Dilherus (f. 227—228). Joh. Georg Dorscherus (f. 222—226). Elias Ehinger (f. 455—461).

Joh. Henr. Faber (f. 295—303). Joh. Frischmann (f. 395—396). Joh. Geilfuſs (f. 501). M. Stephanus Gerlachius (f. 502—517', 539—539'). Balthasar Gockelius (f. 282—283'). Martinus Gosky (f. 407—412). Hieronymus Hainhofer (f. 91—94). Georg Philippus Harsdörfer (f. 95—99). Joh. Haspelmacher (f. 210). Polycarpus Heiland (f. 391—392'). Johannes Henisius (f. 415—417). Magnus Hesenthaler (f. 518—532). Hieronymus im Hoff (f. 7—76). Jacob Honoldus (f. 286—294). Thomas Hopfer (f. 308—310'. 319). Joh. Hulsemann (f. 202—205). Kram s. Cram. — Joh. Conr. Kreidemann (f. 343—361'. 363—379'). Kronegk s. Cronegk. — Thomas Lansius (f. 397—398). Anthonius Laynarius (f. 321). Conrad Leschenbrandt (f. 284). Christoph Mack (f. 311—315). Joh. Mair (f. 304—307'). Ludewicus de May (f. 77—90, auch Briefe an die Herzogin Sophie Elisabeth von Braunschweig und deren Tochter). Christophorus Mehlführer (f. 260—281). Petrus Mendelius (f. 489—494). Hector Michobius (f. 231). J. M. Moscherosch (f. 399—404). H. Neuw (f. 394—394'). Melchior Nicolai (f. 234—237). Georg Oehlerus (f. 535). Heinricus Omeis (f. 316—318). Christophor. Godefredus Pfintzing (f. 101—122). Jeremias Rebstock (f. 329). Jean Jacques Reusch (Reisch) (f. 124—129'). Martinus Reuschern (f. 487—500'). Eberhardus Schafelitzkius (f. 123). Joh. Conr. Saxe (f. 500a). Samuel Schallesius f. (533—534). H. Schmidius (f. 322). Joh. Schmidt (f. 211—220'). Joh. Conr. Schragmüller (f. 229). J. F. Selbingerus (f. 324). Joachim Stollius (f. 325—328). J. G. Styrzel (f. 427—451). Wendelin Sybelist (f. 413—414'). E. Theobaldus (f. 199). Johann Otto Tuber (f. 390). Joh. Henr. Ursinus (f. 323—323'). Joh. Jac. Wagnerus (f. 405—406'. 423). Bernhardus Waldschmidt (f. 320). J. Weinlin (f. 418). Martinus Zeillerus (f. 130). Chr. Zeller (f. 239—252'). Georgius Zierlinus (f. 233). Vergl. 2085, 2086 (2), 2106 (10). . . . .

7) f. 537—556, 561—638: **Carmina maximam ad partem in honorem Jacobi Valentini Andreae,** auctoribus Julio Andreae. J. V. Andreae, Joh. Conr. Brotbeckh, Marco Dolmetscher, Elia Ehinger, Georgio Esenwein, Theodoro Flemming, Martino Gosky, Georg. Philippo Harsdörffer, Tobia Pfister, J. M. Reuschero, Tobia Schaudelio, Henrico Schmidio, Johanne Schübelio, Levino Sutor aliisque. Vergl. 2086 (1).

8) f. 557—560: **Ezechias rex Juda e lethali morbo ad vitam revocatus.**

Haec Deo Sospitatori canit Soteria. Manu E. Ehingero.

Prov. u. Gesch.: *Wie 2085 und 2086.*

Ebd.: *Wie 2085 und 2086.*

Litteraturbericht.

Anton Gindely über Comenius.

Wenn Gindely über Comenius urteilt, so wird es niemand wagen, ohne gründliche Untersuchung ihm zu widersprechen. Er wird es selbst dann nicht thun, wenn jener etwas an der Handlungsweise des C. zu tadeln hat.

Dr. Anton Gindely (vgl. Monatshefte I 4, S. 322) gehörte zu den ersten, welche das Leben des C. zum Gegenstande einer gründlichen Forschung machten. Seine Abhandlung über des C. Leben und Wirksamkeit in der Fremde, 1855 veröffentlicht in den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der k. k. Akademie der Wissenschaften in Wien, wurde für alle späteren Arbeiten über C. von mafsgebender Bedeutung. Als dann das Jahr 1890 der Comeniusforschung einen neuen Aufschwung gab; als Kvacsala, Professor am evangelischen Lyceum in Prefsburg, sein grofses Werk über das Leben des C. verfafste und dabei aus bisher nicht bekannten Quellen wie z. B. der im Reichsarchiv in Budapest aufbewahrten Korrespondenz des C. schöpfte, da nahm auch Gindely seine Forschung über ihn wieder auf, durchsuchte die im böhmischen Museum aufbewahrte handschriftliche Korrespondenz und verbesserte und ergänzte seine Abhandlung, in welcher er in wesentlichen Punkten von Kvacsala abweicht.

Dafs diese Abhandlung jedem, der sich über die neuesten das Leben des C. betreffenden Forschungsergebnisse in Kürze unterrichten will, leicht zugänglich geworden ist, das verdanken wir der Verlagshandlung von F o u r n i e r & H a b e r l e r in Znaim. Sie hat durch die von ihr seit 1892 veröffentlichten „C o m e n i u s s t u d i e n“ schon viel zur Verbreitung seines Namens beigetragen. Als sechste Nummer dieser Comeniusstudien erschien der Aufsatz von Dr. Anton Gindely über des C. Leben und Wirksamkeit in zweiter, neu bearbeiteter Auflage. Der eigentlichen Abhandlung sind hier noch acht Beilagen angeschlossen, eine von C. aufgestellte Rechnung über Geldsammlungen, welche in England für die böhmischen Brüder veranstaltet waren, und sieben Briefe des C.

Gindely schildert uns in seinem Büchlein nicht blofs den Pädagogen, den Bischof, den Dulder; er eröffnet uns auch einen Einblick in seine Seele, in seine Gemütsart. Und immer geschieht dies sine studio et ira, wie man es von einem rechten Geschichtsschreiber erwartet, was bei dem Gegensatz seines Bekenntnisses zu dem des C. um so höher anzuschlagen ist. Doch möchte man fast meinen, dafs in einem Punkte die Ansicht Gindelys durch diesen Gegensatz beeinflufst sei, wenn nicht auch evangelische Gelehrte bereits dieselbe Ansicht ausgesprochen hätten. Man liest nämlich in fast allen Lebensbeschreibungen, dafs C. Weltentsagung gepredigt habe, und auch in Gindelys Abhandlung lesen wir dies (S. 11). Dieses Urteil gründet sich auf die Erbauungsschriften, die C. in jüngeren Jahren verfafste, besonders auf die Schrift „das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens". Aber es steht im Widerspruch schon mit den Gedanken, die er im „Faber fortunae" darlegt, es steht im Widerspruch mit der warmen Teilnahme, die er in seinen pädagogischen Schriften für alle Verhältnisse des Menschenlebens an den Tag legt; es steht im Widerspruch mit seinem pädagogischen Grundgedanken, dafs die Schule für das Leben vorbereiten solle, am meisten aber widerspricht jenes Urteil seinem eigenen Leben und Wirken. C. war durchaus nicht der Meinung, dafs man alles in frommer Ergebung über sich ergehen lassen solle. Er ist unausgesetzt bemüht, seiner Gemeinde die Rückkehr ins Vaterland zu erwirken. Unermüdlich arbeitet er an der Verbesserung des Schulwesens. Niemals verzweifelt er an der Verbesserung der Welt, und alle seine Kräfte stellt er in den Dienst der Menschheit. Darum ist Weltentsagung nicht das rechte Wort für das Verhältnis des C. zur Welt. Treffender würde es geistige Weltüberwindung genannt. So urteilt auch Kvacsala. Er sagt im Vorwort (S. IV): „Man nannte den C. einen frommen Dulder, man behauptete, der Grundsatz seiner Ethik sei der Quietismus, Ergebung in Gottes Willen; dies fand ich nur insofern richtig, als er im Dulden f r o m m war, und wo menschliche Hilfe nicht ausreicht, sich in Gottes Willen ergab. Aber eine rastlose, fast über Menschenkräfte hinausgehende Thätigkeit, unermüdeter, wenn auch mit dem Endziele des Friedens geführter Kampf für die hehren Ideale des Glaubens, des Vaterlandes und des Humanismus auf allen Gebieten, sogar auf politischem, das erschien als die richtige Kennzeichnung seiner Lebensbahn."

Betrachtet man unter diesem Gesichtspunkte die Thätigkeit, zu welcher sich C. durch die Weissagungen Drabiks veranlafst fühlte, so wird man dem herben Urteil Gindelys über dieselbe nicht beistimmen können. Drabik, ein Geistlicher der böhmischen Brüder, weissagte aus Visionen, die ihm zu teil geworden seien, dafs Gott das Haus Habsburg, den mächtigsten Feind des Evangeliums, stürzen werde; dafs sein Sturz nahe bevorstehe; dafs sich der Norden und der Osten verbinden würden, um dieses Gottesgericht zu vollstrecken. Er forderte als ein von Gott Gesandter den Fürsten von Siebenbürgen auf, im Verein mit Schweden gegen Österreich zu Felde zu

ziehen, die ungarische Königskrone würde der Siegespreis sein. Viele erklärten Drabik für einen Betrüger, C. und andere glaubten ihm; er hatte es ja mit einem furchtbaren Eide, den die zur Prüfung eingesetzte geistliche Kommission ihm auferlegte, feierlich beschworen, dafs ihm seine Offenbarungen von Gott gegeben seien. Drabiks Gegner wiesen C. hin auf den schlechten Lebenswandel des Mannes: Drabik war dem Trunk ergeben. Auch sonst stand er in üblem Rufe. Aber C. entgegnete allen Ernstes, auch Bileam sei kein Gerechter gewesen, und doch habe er die Wahrheit verkündigt. „So blieb C.," sagt Gindely, „förmlich blind und taub gegen vernünftige Vorstellungen." Aber was ihn verblendete, das war nicht etwa Eigensinn, das war vielmehr der religiöse Glaube oder besser Aberglaube seiner Zeit, die dadurch verursachte unfreie, sich jedes eigenen Urteils begebende Stellung zur heiligen Schrift und die mangelhafte Einsicht in das Wesen und die Bedingungen der Prophetie.

Genug, C. glaubte jenen Offenbarungen. Mufste er es unter diesen Umständen nicht als eine heilige Pflicht ansehen, den noch zaudernden König zur Erfüllung des prophetischen Wortes anzufeuern? Und als sich der Fürst nun wirklich zum Kriege rüstete; als er wirklich einen Bevollmächtigten nach Schweden sandte; als dieser den C. in Lissa auf des Fürsten Befehl um Rat und Weisungen ersuchte, durfte C. seine Mitwirkung versagen! Mufste er nicht auch weiterhin alles thun, was in seinen Kräften stand, um das Bündnis herbeizuführen? Hiefs es nicht, Gott versuchen, wenn er jetzt die Hände in den Schofs legen und zusehen wollte, ob er auch ohne ihn sein Wort erfüllen werde? Konnte er das vor seinen verbannten Brüdern verantworten, in denen jene Weissagungen wieder die Hoffnung auf baldige Rückkehr ins Vaterland angefacht hatten? Und es war nicht blofs Gehorsam gegen eine vermeintliche Offenbarung, was ihn zum Handeln trieb. Es waren durch sie auch in s e i n e m Herzen Sehnsucht und Hoffnung wieder mächtig erwacht. Ach wie gern hätte er die Erhörung so heifser Gebete noch erlebt! Gindely nennt die zu einem Kriege gegen Österreich treibenden Bemühungen des C. Aufhetzungen. Wer sich in die Seele des C. versetzt, wird unmöglich so urteilen können.

Der König von Schweden eröffnete wirklich den Krieg, doch nicht gegen Österreich, sondern gegen Polen. C. war froh, dafs der Krieg überhaupt begann; er zweifelte nicht, dafs auch bald Österreich würde mit hineingezogen werden. Dann erfüllte sich die Weissagung. Aber einen Krieg gegen P o l e n hatte er nicht gewollt, auch nicht angeraten. Wir dürfen also den C. von dem Vorwurfe freisprechen, den Gindely gegen ihn erhebt, wenn er sagt: „C. hatte auf diese Weise durch seine Aufhetzungen — — erreicht, was er wünschte: der Krieg zwischen Polen und Schweden war entbrannt." Wohl aber werden wir Gindely zugeben müssen, dafs C. unklug und unvorsichtig handelte, als er an den siegreichen Schwedenkönig ein Beglückwünschungsschreiben richtete, welches veröffentlicht wurde. Freilich die Veröffentlichung hatte er nicht gewollt, wie

Kvacsala S. 369 ausdrücklich hervorhebt. Er hatte es nur nicht über sich vermocht, dem Stadtoberhaupt von Lissa seine Bitte um ein Beglückwünschungsschreiben an den König entschieden abzuschlagen. Es scheint C. überhaupt schwer geworden zu sein, dringende Bitten abzulehnen. Diese Schwäche tritt ganz auffallend hervor in der Zeit, als man ihn zur Teilnahme an dem Religionsgespräch in Thorn bewegen wollte. Als ein Teil der Brüder nicht abliefs, ihn zu bestürmen, bat er den Herrn von Geer, ihn nach Schweden zu berufen, damit er einen genügenden Vorwand für seine Nichtbeteiligung besitze. Herr von Geer berief ihn wirklich nach Schweden. Aber bereits hatte er sich doch wieder zur Reise nach Thorn überreden lassen (S. 47).

Diese Schwäche des C. war jedoch nur das Übermafs einer Tugend, sie war übertriebene Sanftmut. Es gab keine bedeutende Erscheinung, keine bedeutende Persönlichkeit, die nicht auf C.'s Herz sofort tiefen Eindruck machte und es eine Zeitlang ganz in ihrem Zauberkreise hielt, bis er die empfangenen Eindrücke in stillem, abwägendem Nachdenken in sich verarbeitet hatte. Gindely erzählt davon sehr auffallende Beispiele. Ein angesehener Kapuziner Namens Valerian, ein Mann von grofser Schlagfertigkeit und diplomatischem Geschick, hatte eine Polemik gegen den evangelischen Glauben geschrieben; er hatte sogar in einer dadurch veranlafsten öffentlichen Disputation mit einem evangelischen Geistlichen den Sieg davongetragen, so dafs dieser zum katholischen Glauben übertrat. Wieviel hatte C. bereits über den Gegenstand der beiden Bekenntnisse nachgedacht! Wie klar war er sich darüber! Und doch vermochte die Schrift des Valerian noch einen tiefen Eindruck auf ihn zu machen, so dafs es ihn trieb, noch einmal zu vergleichen, noch einmal ohne Voreingenommenheit, ohne Selbstüberhebung zu prüfen. Er bekennt dies auch offen seinem Gegner in einem seine Widerlegungsschrift begleitenden Briefe, und Kvacsala wie Gindely finden dieses Bekenntnis so bezeichnend, dafs sie es uns in Übersetzung mitteilen (Kv. S. 280, G. S. 43): „Als ich dein Buch zum erstenmal erhielt, sah ich, welch grofse Dinge dasselbe behandelt, mit welchem Selbstvertrauen du die Sache führst; wie vieles du schön, gediegen und fromm bewegst, denn vieles hast du, was sehr schön ist. Da wagte ich nicht, das Buch weiter zu lesen, nur nachdem ich mich mit deinem Buche vor Gott auf die Erde warf, um Blindheit flehend. Denn ich bat Gott so recht demütig, wenn er mir dich mit einem Licht der Wahrheit zugesandt hat, er möge die Gnade haben, meine Augen zu eröffnen. Um so weniger hatte ich vor, dies Werk auf das deine als Antwort zu geben, erst nachdem ich mich immer wieder aller meiner Sinne entäufserte und meine Seele Gott übergab, er möge meinen Geist, Willen und meine Feder lenken, wohin er will[1]."

[1]) Der Leser wird wohl selbst das Gefühl haben, dafs diese Übersetzung der Berichtigung bedarf. Schon der Anfang erregt Zweifel. Sollte nicht am Anfang Quam primum stehen? Das wäre mit „sobald als" zu übersetzen.

Ganz derselbe war C. in seinem Verhalten gegen die Socinianer. Gindely erzählt (S. 15), wie beharrlich sich diese bemühten, ihn für sich zu gewinnen. Soviel erreichten sie von ihm, dafs er sich in die Lektüre der von ihnen empfohlenen Glaubensschriften vertiefte, und C. bekennt, dafs sie ihn doch in seinem Glauben einigermafsen wankend gemacht hätten. Aber er eroberte ihn sich wieder, und später erzählt er, dafs der Socinianismus auf ihn keinen Eindruck mehr machen könne.

Wer wollte dieses Verhalten des C. als Schwäche auslegen! Es ist vielmehr das einzig richtige, wo es sich um einen so reichen, so geheimnisvollen Schatz handelt, wie der christliche Glaube ist. Man lernt ihn nur kennen, indem man ihn immer wieder durchmustert. Es ist das einzig wahre Verhalten, wenn man ferner bedenkt, dafs wir solchen Schatz nur in schwachen, unvollkommenen Gefäfsen bergen. Da setzt sich leicht allerlei Staub an, und das Gold verblafst. Da ist es notwendig, ihn von Zeit zu Zeit hervorzuholen und vom Staube zu reinigen. Das aber war des C. Stärke, dafs er sich seiner menschlichen Schwäche in der begrifflichen Erfassung seines Glaubens stets bewufst blieb. W. B.

Život Jana Amosa Komenského. Na oslavu třísetleté památky jeho narození napsal Fr. J. Zoubek. Vydáno z pozůstalosti spisovatelovy péčí „Besedy učitelské Budče" na Smíchově. K tisku upravil Dr. Jan V. Novák. V Praze 1892. Nákl. J. Otty. Lex. 8⁰ str. 294. Cena 2 zl. 40 kr.[1])

Zvěčnělý Zoubek, tento pravý „apoštol Komenského" v Čechách, poprvé vydal životopis Komenského v r. 1871 o 128 str. lex. 8⁰, jenž záhy vyšel také ve zpracování německém a stal se pramenem a základem pro všechny téměř následující životopisy Komenského a teprve v r. 1892 byl předstižen dílem Kvacsalovým, zejména ve příčině, vylíčení veškerých styků Komenského a ocenění veškeré spisovatelské činnosti Amosovy.

Prvé vydání životopisu Zoubkova opíralo se sice o předchozí

---

[1]) Das Leben des Johann Amos Comenius zur Gedächtnisfeier seines dreihundertjährigen Geburtstages verfafst von Fr. J. Zoubek, aus des Verfassers Nachlafs herausgegeben von der „Beseda učitelská Budeč" in Smichow, zum Druck zubereitet von Dr. J. V. Novák. — Prag 1892. Verlag von J. Otto. Lex. 8⁰. 294 S. — Preis 2 fl. 40 kr.

Der verewigte Zoubek, dieser „Apostel des Comenius" in Böhmen, hat zum erstenmal im Jahre 1871 eine Lebensbeschreibung des Comenius herausgegeben (Lex. 8⁰. 128 S.), die bald auch in deutscher Bearbeitung erschien und Quelle und Grundlage für fast alle nachfolgenden Lebensbeschreibungen des Comenius wurde. Erst 1892 ist sie durch das Werk Kvacsalas überholt worden, namentlich was die Darstellung der gesamten Beziehungen des Comenius und die Würdigung seiner gesamten schriftstellerischen Thätigkeit betrifft. Die erste Ausgabe der Zoubekschen Lebensbeschreibung stützte sich zwar auf die vorangegangenen Arbeiten,

práce hlavně Palackého a Gindelyho, také však o vlastní studium spisů samého Komenského a příslušné literatury. Zoubek již v r. 1871 nepřestal na vypsání vnějších událostí pohnutého života Komenského, než pokusil se — pokud prameny tehdáž na snadě jsoucí dovolovaly — vylíčiti Amosa jako syna své doby, vypsati poměry prostoru a osob, jež ho obklopovaly, poměry politické a společenské, kterým podléhal a jež zase k vývoji jeho ducha a k uzrávání a tříbení jeho zámyslů přispívaly, zvlášť zevrubně pak ocenil velikou práci jeho a to hlavně v oboru didaktiky. K tomuto životopisu přidružil Zoubek v letech sedmdesátých a osmdesátých vzorná česká ztlumočení nejdůležitějších latinských spisů Komenského a rovněž důkladné jako duchaplné monografie o různých stránkách jeho činnosti, zejména studie o náboženských, poetických a národohospodářských spisech a ideách Komenského, které Zoubkovi v literatuře české na vždy zabezpečují jedno z nejpřednějších míst a cenným obsahem, ryzím jazykem a slohem stejně jasným jako lahodným budou trvati klassickými. I zabíral se Zoubek stále hlouběji ve studia spisů Komenského a veškeré literatury příslušné, při čemž napořád snášel opravy, doplňky a nový material k novému vydání životopisu Komenského, jehož vydání prvé bylo počátkem let osmdesátých rozebráno.

---

hauptsächlich auf die eines Palacky und Gindely, doch auch auf selbständiges Studium der Schriften des Comenius und der einschlägigen Litteratur; Zoubek begnügte sich schon 1871 nicht damit, das bewegte Leben des Comenius in seinem äufseren Verlauf zu beschreiben, sondern versuchte, soweit das die damals zugänglichen Quellen erlaubten. Amos als einen Sohn seiner Zeit zu schildern und die Zustände von Land und Leuten, die ihn umgaben, zu beschreiben, sowie die politischen und socialen Verhältnisse, denen er unterlag, die aber andererseits zur Entwicklung seines Geistes und zur Ausreifung und Klärung seiner Ideen beitrugen. Besonders eingehend würdigte Zoubek seine grofse Arbeit auf didaktischem Gebiet. — Aufserdem übertrug Zoubek in den siebziger und achtziger Jahren die wichtigsten lateinischen Schriften des Comenius in musterhafter Weise ins Böhmische und verfafste ebenso gründliche wie geistvolle Monographien über verschiedene Seiten seiner Thätigkeit, so besonders Studien über die religiösen, dichterischen und volkswirtschaftlichen Schriften und Gedanken des Comenius, Arbeiten, durch welche sich Zoubek für alle Zeit einen hervorragenden Platz in der bömischen Litteratur gesichert hat, und die wegen ihres wertvollen Inhalts, ihrer fliefsenden Sprache und ihres ebenso klaren wie anmutigen Stils einen dauernden klassischen Wert haben. Daneben versenkte sich Zoubek immer tiefer in das Studium der Schriften des Comenius und der gesamten dazu gehörigen Litteratur und gewann dadurch nach und nach Verbesserungen, Ergänzungen und neues Material zu einer neuen Ausgabe der Lebensbeschreibung des Comenius, deren erste Ausgabe zu Anfang der achtziger Jahre vergriffen war.

Aber der Tod rifs Zoubek mitten aus seiner Arbeit, und in seinem schriftstellerischen Nachlafs fand sich das Manuskript zu einer neuen Ausgabe der Lebensbeschreibung, aber nur bis zum Jahr 1643 fortgeführt und auch das noch nicht völlig gleichmäfsig ausgearbeitet; für das übrige war sein Handexemplar der ersten Ausgabe mit seinen Anmerkungen, Nachträgen und Verbesserungen vorhanden. Dieses Material wurde auf Veranlassung des Smichover Lehrervereins Prof. J. V. Novák übergeben, um es zum Druck vorzubereiten. Das konnte auf zweierlei Weise geschehen: entweder ohne alle Zusätze, Verbesserungen und Veränderungen, also wie

Avšak smrt zasáhla Zoubka v prostřed jeho práce, a v literarní pozůstalosti jeho nalezl se rukopis nového životopisu Komenského, dovedený jen po rok 1643 a to ještě ne ve všem urovnaný a souměrný, k ostatnímu pak proložený exemplař vydání prvého, poznámkami, přípisky a opravami doložený. Tento material přičiněním smíchovské jednoty učitelské byl odevzdán prof. J. V. Novákovi, aby ho upravil k vydání tiskem, kteréž mohlo se státi způsobem dvojím: buď beze všech doplňkův, oprav a změn, tedy jako pramen historický — a takovým by nejspíše za vděk vzali komeniofilové, chtějící zvěděti, jakdaleko v poznání Komenského dospěl tak proslulý znatel a nadšený ctitel Amosův, jakým byl Zoubek — buď upraviti kusý rukopis Zoubkův tak, aby byl četbou i pro širší obecenstvo; byl zvolen tento druhý způsob vydání, čímž se stalo, že máme před sebou nikoli jen práci Zoubkovu, nýbrž — a to zejména od str. 151 — práci Zoubkovu a Novákovu.

Jako prvé tak také přítomné druhé vydání životopisu Komenského jest osnováno způsobem, který dnes vůbec jest oblíben: Podrobně líčí se vnější běh života Komenského v sedmi statích (dle hlavních míst jeho pobytu: domov, Čechy, Lešno, Anglie, Lešno podruhé, Uhry, Lešno potřetí, Amsterodam), při čemž současně vypisují, se podněty, vznik, hlavní obsah, hodnota jednotlivých spisův anebo zdroj, povaha a tendence jeho zámyslův a činů, načež ve stati osmé nasledují naskrze věcné a střízlivé Závěrečné úvahy a konečně ve stati deváté Seznam spisů J. A. Komenského o 138 číslech (proti 110 číslům vydání z r. 1871); hlavní stati tyto rozčleněny zase nejvíce dle vynikájících spisův Amosových, které vyloženy mnohem zevrubněji a úplněji než ve vydání prvém a to i spisy didaktické, i náboženské, i filosofické; prof. Novák hlavně v tomto směru, s patrnou

---

eine Geschichtsquelle — und so wäre es den Comeniusfreunden am liebsten gewesen, die zu erfahren wünschen, wie weit ein so berühmter Kenner und begeisterter Verehrer wie Zoubek in der Kenntnis des Comenius vorgedrungen sei — oder es galt, die fragmentarische Handschrift Zoubeks so zuzurichten, dafs etwas auch für einen weiteren Kreis Lesbares daraus würde. Das letztere Verfahren wurde eingeschlagen, und so ist es gekommen, dafs wir keineswegs ausschliefslich eine Arbeit Zoubeks, sondern — namentlich von S. 151 an — eine Arbeit Zoubeks und Nováks vor uns haben.

Wie bei der ersten Ausgabe der Lebensbeschreibung, so ist auch bei dieser zweiten die äufsere Anlage die heut allgemein beliebte: Der äufsere Lebenslauf des Comenius wird ausführlich in sieben Abschnitten erzählt (nach seinen hauptsächlichen Schauplätzen: die Heimat, Böhmen, Lissa, England, zum zweitenmal Lissa, Ungarn, zum drittenmal Lissa, Amsterdam), wobei die gleichzeitigen Unternehmungen, Ursprung, Hauptinhalt und Wert der einzelnen Schriften, oder Quelle, Bedeutung und Richtung seiner Gedanken und Leistungen geschildert werden. Im achten Abschnitt folgt eine durchaus sachliche und nüchterne Schlufsbetrachtung und endlich im neunten Abschnitt ein Verzeichnis der Schriften des J. A. Comenius mit 138 Nummern (gegen 110 Nummern der ersten Ausgabe von 1871). Diese Hauptabschnitte gliedern sich wieder hauptsächlich nach den hervorragenden Schriften des Comenius, die viel ausführlicher und vollständiger als in der ersten Ausgabe besprochen werden, und zwar sowohl die didaktischen als auch die theologischen, als auch die philosophischen Schriften.

pílí a svědomitostí ujal se doplnění textu Zoubkova. Sloh díla jest jasný, jazyk ryzí. Hojné poznámky historické a literarní případně dojasňují hlavní text a poukazují k pramenům, spolu jsouce toho dokladem, jak nesmírně vzrostla literatura Komenského od r. 1871 a jak dokonale Zoubek ji ovládal i jak Novák — pokud se týče doby nejnovější — jí využiti se snažil.

Velmi vkusna jest výprava vnější, tisk velmi zřetelný, až nadbytně v odstavce dělený a číslovaný; litujeme jen, že k dílu tak obsáhlému a důležitému nebyl přidán ani jmenný ani věcný rejstřík abecední. Vhodně spis doplňují podobizny Komenského (dle obrazu Süssnappova) a Zoubkova (dle fotografie), snímek záhlaví z Opera didactica omnia a Milbauerova mapa: Cesty Komenského.

Jos. Klika.

Prof. Novák hat namentlich in dieser Richtung mit grofsem Fleifs und Gewissenhaftigkeit den Text Zoubeks wesentlich vervollständigt. Der Stil des Werkes ist klar, die Sprache fliefsend. Zahlreiche geschichtliche und litterarische Anmerkungen erläutern den Text und weisen auf die Quellen hin; sie zeigen zugleich, wie bedeutend die Comeniuslitteratur seit 1871 angewachsen ist, wie vollkommen Zoubek sie beherrschte und wie vollständig sie Novák — was die neuesten Zeiten anbelangt — zu verwerten bestrebt war.

Die äufsere Ausstattung ist recht geschmackvoll, der Druck deutlich, der Absätze und Paragraphen sind fast zu viele; wir bedauern nur, dafs diesem so inhaltreichen und wertvollen Werk kein Namen- und Sachregister beigegeben worden ist. Das Buch ist in passender Weise geschmückt mit den Bildern des Comenius (nach Süfsnapp) und Zoubeks (nach einer Photographie), mit einer Nachbildung des Titelkupfers aus den Opera didactica omnia und mit Milbauers Karte: Die Reisen des Comenius.

Neueste Comenius-Litteratur.

Seit unserem letzten Bericht vom März 1893 (s. M.-H. der C. G. 1893, Heft 3, S. 84 ff.) sind eine Reihe weiterer Arbeiten über Comenius erschienen, die wir hier einstweilen nur dem Titel nach zur Kenntnis unserer Leser bringen können. Wir behalten uns näheres Eingehen auf die wichtigeren Arbeiten vor. Sollten in dieser Übersicht einige inzwischen erschienene Aufsätze fehlen, so bitten wir unsere Leser und Mitarbeiter um Zusendung derselben; es wird dann die Nachtragung erfolgen.

A. Deutsche Litteratur.

Andreae, Dr. Karl. Zwei pädagogische Festreden (Beigabe zum Jahresberichte der Königl. Lehrerbildungsanstalt Kaiserslautern 1892—93), darin: I. Gesprochen zur Feier des 300jährigen Ge-

burtstags des J. A. Comenius, veranstaltet von sämtlichen Unterrichtsanstalten am 28. März 1892.

Dittes, Fr. Über den Geburtsort des Comenius. Im Pädagogium. September 1892.

Fechtner, E. Johann Amos Comenius. In der Österreichisch-ungarischen Revue XIII, 335—348.

Feuerbach, A. Amos Comenius und die Volksschule. Gedächtnisrede auf Comenius, gehalten in der Hauptversammlung des hessischen Landes-Lehrervereins. Abgedruckt im Schulboten für Hessen. 1892, No. 21 und 22 (1. und 15. November).

Gindely, Anton. Über des Johann Amos Comenius Leben und Wirksamkeit. 2. neu bearbeitete Auflage der im Jahre 1855 veröffentlichten Abhandlung. Mit 4 Abbildungen. Znaim, Fournier & Haberler (Karl Bornemann). Preis 2 Mk. (s. oben S. 239 ff.).

Grillenberger, G. Comenius, seine Quellen, seine eigene Arbeit und sein Einflufs. Konferenzvortrag. Fürth, G. Rosenberg. 1893. 48 S. 8°.

Herold, H. Welche Bedeutung hat Comenius für die Entwicklung der Unterrichtsmethode. In der katholischen Lehrerzeitung, herausgegeben von W. Dürken. 1892. No. 8 und 9.

Hunziker, O. Comenius und Pestalozzi. Festrede, gehalten zu Zürich am 13. März 1893. Zürich, Druck von Orell Füssli.

Kvacsala, Johann. Des Comenius Aufenthalt in Lissa. In der Zeitschrift der historischen Gesellschaft für die Provinz Posen. Bd. VIII (1893), S. 1—46.

Tamms, August. Johann Amos Comenius, sein Leben und seine Bedeutung für die Volksschule. In der mecklenburgischen Schulzeitung, XXIII. Jahrgang, No. 47—51.

Joh. Böhm, Geschichte der Pädagogik mit Charakterbildern hervorragender Pädagogen und Zeiten. Als Kommentar zu seiner kurzgefafsten Geschichte der Pädagogik bearbeitet von Joh. Böhm. Mit 103 Abbildungen. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 2 Hefte. Die Geschichte der Pädagogik von Montaigne bis zur Gegenwart. Nürnberg, Verlag von Friedr. Korn. 1893.

Diese neue Auflage ist in Bezug auf Comenius unter Berücksichtigung aller neueren Forschungen bearbeitet.

B. Norwegische Litteratur.

Zusammengestellt von **C. Anderssen.**

Hovedpunkterne i Skolens Udvikling efter Reformationen of Matias Skard, Vorstander for Vonheims Folkehóiskole, Christiania 1884.

Paedagogikens Historie of N. Hertzberg 1890.

Johann Amos Comenius et trehundredeaars Jubilaeum af N. Hertzberg. Norsk Skoletidende 1892.

Comenius som Brodremenighedens Biskop. Foredrag ved Comeniusfesten i Christiania 15. Nov. 1892 (Norsk Skoletidende 1892).

Anderssen, Otto (Skolbestyrer). Johan Amos Comenius, Den moderne opdragelses videnskaps Grundlaegger. Foredrag ved mindefeesten i Kristiania 15. Nov. 1892. Christiania, Alb. Cammermeyers Forlag, 1893.

C. Englische Litteratur.

Foster Watson, M. A. On the development of John Amos Comenius. The Educational Review. London, Office of the Ed. Review 2 Creed Lane, Ludgate Hill, E. C. 1892 Mai.

Foster Watson. Translations from Comenius. The Educational Review. 1892 July and August.

D. Italienische Litteratur.

Il testamento di Comenio. L' Italia Evangelica. Firenze 1893 Anno XIII N° 12 (25. März 1893).

Zur Bücherkunde.

Litteratur über Johann Valentin Andreae aus den letzten hundert Jahren.

Zusammengestellt von

Dr. **J. Brügel**, Seminarrektor in **Nagold**.

1782 Petersen, Leben Andreaes im Württembergischen Repertorium der Litteratur. Stück II, S. 274—365.

1786 (Carl Sonntag, Generalsuperintendent zu Riga. Der Name des Vf. ist im Buch selbst nicht genannt.)
J. V. Andreaes Dichtungen zur Beherzigung unseres Zeitalters. Mit einer Vorrede von J. G. Herder. Leipzig, G. J. Göschen. LXIV, 181. Enthält in der Einleitung einen Lebensabriſs A.'s, ist im übrigen keine Übersetzung, sondern eine freie Bearbeitung ausgewählter Stücke aus der Mythologia christiana. S. auch Werke Herders von Suphan, Band XVI, S. 591—600.

1793 Herder, J. G., Zerstreute Blätter. Gotha bei Carl Wilhelm Ettinger. Sämtl. Werke hrsg. von Suphan. Berlin, Weidmann. 1888. Band XVI, 131—191. Übersetzungsproben aus der Mythologie und Menippus. S. 232—241 über J. V. Andreae als Dichter mit Proben aus der Geistlichen Kurtzweil.

1799 Seybold, ordentlicher Professor der klassischen Litteratur in Tübingen, Selbstbiographien berühmter Männer. Ein Pendant zu J. G. Müllers Selbstbekenntnissen. Gesammelt von Prof. S. 2. Band. J. V. Andreae nebst Beilagen. Winterthur in der Steinerischen Buchhandlung. XVII, 392 S.

1808 (Ständlin, J. Fr.) Dissertatio de Johannis Valentini Andreae Theologi olim Virtembergensis consilio et doctrina morali. Osterprogramm. Göttingen. 4°. 17 S.

1817 Immanuel Friedrich Gamm, Dr. der Theologie und Philosophie, Aschenfunken aus der Bannbulleverbrennung Luthers, zur Nachfeyer des dritten Sekularfestes, glimmend erhalten durch das Andenken an den zweiten (Württembergischen) Luther, Dr. Valentin Andreä, vormaligem zweiten Hofgeist-

lichen, von seinem Amtsnachfolger nach einem Ablauf von 179 Jahren. Ad Boreum poli 50 gr. elevati. Den 31. Dezember 1817. 8°. 225 S. (Enthält u. a. Übersetzungsproben aus Menippus u. Mythologia christiana.)

1819 Wilhelm Hofsbach, Prediger an der K. Kadettenanstalt zu Berlin, Joh. Val. Andreae und sein Zeitalter. Berlin, gedruckt und verlegt bei G. Reimer. 8°. 295 S. — Im Text eingeschaltet und im Anhang beigefügt sind Proben besonders aus dem Menippus, einige auch aus der Mythologia christiana.

1821 H. Chr. Fr. Krause, Die drei ältesten Urkunden der Freimaurerbrüderschaft. Dresden. Band II, Abt. 2. S. 88 ff.

1827 Pabst, Carl Theodor, ord. Mitglied der hist.-theol. Gesellschaft zu Leipzig, Joh. Val. Andreaes Entlarvter Apap (Papa) und Hahnenruf. Eine Stimme der Warnung an das deutsche Volk nebst Beiträgen zur Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts aus den Schriften des J. V. Andreae. Leipzig bei G. Kayser. Vorr. XII. Leben J. V. A.'s 52 S. Übersetzung des Apap proditus 53—78. Des Gallicinum (Hahnenruf) S. 80—92. Übersetzung von Bruchstücken aus Fama Andreana reflorescens S. 100—145.

1836 Carl Grüneisen, Joh. Val. Andreae, die Christenburg. Allegorisch-epische Dichtung. Nach einer gleichzeitigen Handschrift herausgegeben. Zeitschrift für historische Theologie von Illgen. VI. Bd. 1836. S. 231—312. — Auch als Sonderabdruck erschienen. Leipzig 1836.

1845 Mohl, Robert, Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Litteraturgeschichte der Staatswissenschaften. Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. Tübingen. Band 2. S. 24—74. — Die Kämpfe des christlichen Herkules von Joh. Val. Andreae. — Ein altes Buch für die neue Zeit aus dem Lateinischen übersetzt und herausgegeben von einem seiner Nachkommen. Frankfurt a. M. Verlag von Heinrich Zimmer. Einl. XXXII. Vorrede des Herausgebers Dr jur. Victor Andreae, S. V—XIV. Vorerinnerung desselben XV—XXXII. 144 S. Mit Bildnis und Facsimile.

1848 C. Römer, Diaconus zu Sindelfingen (Württemberg). Kirchliche Geschichte Württembergs. Ein Versuch. Stuttgart. Verlag der evang. Bücherstiftung. Andr. 294 ff.

1849 F. H. Rheinwald, Dr., Joannis Valentini Andreae Theologi Q. Württembergensis Vita ab ipso conscripta. Ex autographo in Bibl. Guelferbytano Recondito, adsumtis codd. Stuttgartianis, Schorndorfiensi, Tubingensi Nunc primum edidit cum icone et chirographo Andreano. F. H. Rheinwald. Berolini apud Herm. Schultzium. IV, 284 S. 2 Seiten Facsimile. Die in dem Buch bezeichneten Anmerkungen sind merkwürdigerweise nie im Druck erschienen.

1851 Carl Grüneisen, Joh. Val. Andreae. Evangel. Kalender. Jahrbuch für 1851. S. 323 ff.

1815 F. L. Steinmeyer, Andreaes Lebensabrifs in Pipers evangelischem Jahrbuch S. 220—230 (Gesamtausgabe der „Zeugen evangelischer Wahrheit". Leipzig. 4. Band. 1875. S. 258—267).

— Gustav Schwab, Lebensbild von Andreaes Mutter Maria in Pipers evang. Jahrbuch (Gesamtausgabe der „Zeugen evangelischer Wahrheit. 4. Band. Leipzig 1875. S. 267—270).

1852 G. E. Guhrauer, Der erste deutsche Staatsroman. Deutsches Museum. Zeitschrift für Litteratur u. s. f. von Robert Prutz. Leipzig. Band 2. S. 734—754.

— Derselbe, Kritische Bemerkungen über den Verfasser und den ursprünglichen Sinn und Zweck der Fama Fraternitatis des Ordens der Rosenkreuzer in Niedners Zeitschrift f. historische Theologie. Hamburg u. Gotha. Bd. 22. S. 298—315.

— Henke, Mitteilungen aus dem Verkehr Andreaes mit Herzog August, in der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft. 1852. S. 260—354.

1855 Mohl, Robert, Die Geschichte und Litteratur der Staatswissenschaften. Erlangen. Bd. I. S. 127 ff.

— Palmer, Pädagogische Betrachtungen und Phantasieen eines württembergischen Theologen aus dem siebzehnten Jahrhundert, im Süddeutschen Schulboten, herausgegeben von Völter. Nr. 15—17.

1857 Gafs, ord. Prof. der Theol. in Greifswald, Geschichte der protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhang mit der Theologie überhaupt. Darstellung der Theologie Andreaes in Bd. 2, S. 54—67. Berlin, G. Reimer.

1859 Tholuk, Lebenszeugen der lutherischen Kirche. Berlin. S. 314—339.

1863 Hartmann, Julius, Dekan in Tuttlingen, Joh. Val. Andreaes Leben und Auswahl seiner Schriften. In der Evangelischen Volksbibliothek, herausgegeben von D. Klaiber, Garnisonsprediger in Ludwigsburg. 2. Band. Stuttgart, Ad. Bechers Verlag (Gustav Hoffmann). S. 571—641.

— K. W. Hochhuth, ref. Pfarrer zu Frankenberg in Kurhessen, Mitteilungen aus der protestantischen Sektengeschichte in der hessischen Kirche. 1. Teil. Im Zeitalter der Reformation. IV. Abt. Die Weigelianer und Rosenkreuzer. Illgens Zeitschrift für historische Theologie, 33. Bd., giebt S. 253—262 und im folgenden Jahrgang

1864 ebendort S. 301—315 ein Verzeichnis der bedeutendsten rosenkreuzerischen Schriften (190 an der Zahl).

1872 Dr. Carl Grüneisen, Joh. Val. Andreae, Vortrag am 24. Jan. 1872 in der Stuttgarter Liederhalle gehalten. Deutschland, eine periodische Zeitschrift zur Beleuchtung des deutschen Lebens u. s. w. Herausgeg. von W. Hoffmann, Dr. d. Theol. und Oberhofprediger in Berlin. Wiesbaden, Julius Niedner, Verlagsbuchhandlung. S. 168—190.

1875 Henke, Artikel J. V. Andreae in der Allgemeinen deutschen Biographie. Leipzig. I, 441—447.

1876 Ch. Palmer, Artikel „Andreae“ in Schmid's Pädagogischer Realencyklopädie. Zweite verbesserte Aufl. I, 110—113. Gotha, Verlag von Rudolf Besser.

1877 Tholuk (Wagenmann), Artikel „Andreae“ in Herzogs theologischer Realencyklopädie. 2. A. I, 388—395.

1878 J. V. Andreae, der christliche Bürger. Herausgegeben von V. F. Öhler, Heilbronn.

— J. V. Andreae, Theophilus. Herausgeg. von V. F. Öhler. Heilbronn 1878.

1881 H. F. von Criegern, Johann Amos Comenius als Theolog. Leipzig u. Heidelberg. Winter. Über Andreae S. 334 ff.

1883 Erich Schmidt, Zur Vorgeschichte des Goetheschen Faust. Goethejahrbuch, herausgegeben von Ludwig Geiger. 4. Band. Frankfurt a. M., Litterarische Anstalt Rütten u. Löning. S. 127—140. (Betrachtet Andreaes Turbo als Vorläufer des Faust.)

1884 W. Baur, Dr. th., Generalsuperintendent der Rheinprovinz, Das deutsch-evangelische Pfarrhaus. Seine Gründung, seine Entfaltung und sein Bestand. 3. vermehrte Aufl. Bremen, Verlag von C. Ed. Müller. S. 172—186.

— C. Hüllemann, Val. Andreae als Pädagog. 1. Theil. Inauguraldissertation. Leipzig. 22 S.

1885 Robert Kübel, Drei Väter der evang. Kirche Württembergs Brenz, Andreae und Bengel in V. Fr. Öhlers Zeitschrift für Pastoraltheologie „Halte, was du hast“. 8. Jahrgang. Andreae S. 252—268.

1886 Gafs, Geschichte der christlichen Ethik. II, 1. Sechzehntes und siebzehntes Jahrhundert. Die vorherrschend kirchliche Ethik. Berlin, Druck u. Verlag v. G. Reimer. Andreae S. 161—167.

— Joh. Phil. Glöckler, Joh. Val. Andreae, ein Lebensbild zur Erinnerung an seinen dreihundertsten Geburtstag entworfen. 182 S. Mit einem Bildnis Andreaes. Stuttgart, Emil Hänselmanns Verlag.

— Wilh. Gufsmann, Pfarrer in Pfäffingen (Württemberg), Reipublicae christianopolitanae descripto. Fünf Artikel in der Luthardtschen Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft u. kirchl. Leben, S. 326 ff.

— Alb. Landenberger, J. V. A., ein schwäbischer Gottesgelehrter des siebzehnten Jahrhunderts. Eine Geschichtserzählung. Zur Erinnerung an die 300jährige Geburtstagsfeier. Barmen, Hugo Klein. Mit Bildnis.

— Richard Weitbrecht, Joh. Val. Andreae. Ein Gedenkblatt zu seinem dreihundertsten Geburtstag. 17. Aug. 1586. In Beyschlags „Deutsch-evangelische Blätter“, Zeitschrift für den gesamten Bereich des deutschen Protestantismus. 11. Jahr-

gang. Halle a. S. In Kommission bei Eugen Strien in Halle. S. 577—602.

1887 Paul Wurm, Joh. Val. Andreae. Ein Glaubenszeuge aus der Zeit des dreißsigjährigen Krieges mit Auszügen aus seinen Schriften u. Bildnis. Calw u. Stuttgart. Verlag der Vereinsbuchhandlung. (Calwer Familienbibliothek, 6. Bd.) 239 S.

1887 Dr. Hermann Bender, Rektor des K. Gymnasiums zu Ulm. Gymnasialreden nebst Beiträgen zur Geschichte des Humanismus und der Pädagogik. Tübingen 1887. Verl. der H. Lauppschen Buchhandlung. Essay über J. V. Andreae S. 256—275.

1889 Christoph Sigwart, Kleine Schriften. Zweite Ausgabe. Freiburg im Breisgau. Erste Reihe. S. 173 ff.

— Chamloth, Joh. Val. Andreae redivivus. Eine Pastoraltheologie in Versen. S. 150. Braunschweig, Wollermann.

1891 Theologisches Handwörterbuch (Calwer Kirchenlexikon I), redigirt unter Mitwirkung einer Reihe von Theologen von Lic. Th. Paul Zeller und herausgegeben vom Calwer Verlagsverein. 1. Band. Calw und Stuttgart, Verlag der Vereinsbuchhandlung. Andreae S. 74 f.

1892 Geschichte der Erziehung vom Anfang bis auf unsere Zeit, bearbeitet in Gemeinschaft mit einer Anzahl von Gelehrten und Schulmännern von Dr. K. A. Schmid, weil. Prälat u. Gymnasialrektor, fortgeführt von Georg Schmid, Dr. phil. 3. Band. 2. Abtheilung. Stuttgart, Verlag der J. G. Cottaschen Buchhandlung Nachfolger. Joh. Val. Andreae als Pädagog, bearbeitet von Dr. Julius Brügel, Seminarrektor in Nagold (Württemberg).

— Lic. Hummel in Schwaigern (Württemberg): Von wem Comenius die „Fackel“ erhielt und wem Comenius sie reichte. Ein Beitrag zum Commeniusjubiläum aus Württemberg. Neue Blätter aus Süddeutschland für Erziehung und Unterricht, herausg. von Dr. Burk u. Dr. E. Gundert 1892. S. 112—135.

1893 Württembergische Kirchengeschichte, herausgegeben vom Calwer Verlagsverein. J. V. Andreae S. 437 ff. (Prof. Jul. Hartmann).

— Dr. C. Hüllemann, Valentin Andreae als Pädagog. II. Teil. Abhandlung zu dem Jahresbericht des Thomasgymnasiums. Leipzig. (s. 1884.)

Anm. Diese Zusammenstellung macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Nachrichten.

Es sind im Laufe der letzten Monate eine Reihe von **Berichten** und **Besprechungen** über die C.-G. und ihre Schriften erschienen, auf die wir hier im einzelnen nicht eingehen können. Nur auf einige derselben wollen wir die Aufmerksamkeit unserer Leser lenken. In der Revue critique vom 17. April 1893, S. 305 f. hat Ch. Seignobos eine sehr freundliche Anzeige veröffentlicht; in No. 41 des Litterarischen Centralblattes vom J. 1892 handelt D. Brandes über die ersten beiden Hefte unserer wiss. Zeitschrift in empfehlendem Sinn. In der Zeitschrift für prakt. Theologie (hrsg. von Baumgarten-Jena, Kirmss-Berlin und Teichmann-Frankfurt a. M.) hat Prof. Bassermann eine Besprechung veröffentlicht (Jahrg. XV, Heft 1, S. 89 f.). Sehr freundlich spricht sich G. Müller im Theolog. Litteraturblatt aus und ebenso Dr. Landwehr in No. 263 der Neuen Preuss. Zeitung in einem längeren Artikel. Ganz neuerdings hat sich der Theologische Jahresbericht, hrsg. von H. Holtzmann, Bd. XII, S. 347, sehr freundlich geäussert; Lic. Kohlschmidt hat unserer Gesellschaft einen Platz in dem Abschnitt über die Brüdergemeinde gegeben und sagt unter anderem: „Die Besprechung der reichhaltigen und wissenschaftlich wertvollen Monatshefte der Comenius-Gesellschaft an der Spitze dieser Rubrik bedarf keiner Rechtfertigung.“ Wir möchten, um Mifsverständnissen vorzubeugen, doch hervorheben, dafs unsere Gesellschaft nicht das Organ irgend einer bestehenden Kirche ist und grundsätzlich nicht sein kann. Das vornehmste Absehen der C.-G. ist dahin gerichtet, einen Boden zu schaffen, auf welchem sich die verschiedenen Bekenntnisse zu gemeinsamem Wirken berühren können. Vielleicht ist für Herrn Lic. Kohlschmidt der Umstand ins Gewicht gefallen, dafs Herr Diakonus Jos. Müller in Herrnhut Mitredakteur der M.-H. ist; Herr Müller selbst aber hat die M.-H. nie als Organ seiner Gemeinschaft betrachtet. — Wie sich die verschiedenen theologischen Richtungen in einer überwiegend freundlichen Beurteilung begegnen, so ist es erfreulicherweise im grofsen und ganzen auch bei den verschiedenen pädagogischen Strömungen und ihren Organen der Fall: wir nennen hier nur die Anzeigen und Besprechungen in No. 2 des „Gymnasiums“ von 1893, die „Deutsche Schulpraxis“ vom 12. März d. J., die „Pädagogische

Revue“ vom 20. Dez. 1892, die „Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien“, Jahrg. 1893, S. 364 u. s. w. Von den zahlreichen Anzeigen in den Lehrer-Zeitungen und Tagesblättern können wir hier füglich absehen; nur sei noch auf die Besprechung in Heft 191, Bd. LXIV von Nord und Süd und auf den in rumänischer Sprache erschienenen Aufsatz Meissners in dem Archiva, Organul etc., Jassy 1892, S. 515 hingewiesen. — Schliefslich machen wir noch aufmerksam auf das freundliche Urtheil E. Hannacks in seinem Vortrag über Comenius (abgedruckt im Pädag. Jahrbuch, 1892, Wien, Manz) und auf den Artikel des Meyerschen Konversations-Lexikons unter dem Stichwort „Comenius-Gesellschaft.“

Schweden begeht im J. 1893 eine Gedenkfeier, die wir um so weniger unerwähnt lassen dürfen, als nur durch die Wendung, die durch das gefeierte Ereignis — es ist das Jubiläum von Upsala möte, d. h. jener Versammlung zu Upsala im Jahre 1593, durch die die Annahme der Reformation dauernd gesichert wurde — die Wirksamkeit des Comenius in Schweden möglich geworden ist. In Upsala selbst wird die Jubelfeier erst im September stattfinden. Zu Stockholm und im übrigen Lande hat sie sich bereits am 4. April vollzogen, und zwar sind neben den Hauptgottesdiensten mehr oder weniger reich ausgestattete Vespergottesdienste gehalten worden, wofür Schulinspektor R. Norén das Formular einer „Reformationsvesper“ entworfen hat. In Stockholm ward die Festpredigt in der Grofskirche von Pastor primarius **Fehr**, Präses des Stadt-Consistoriums — Herr Fehr ist Diplom-Mitglied der Comenius-Gesellschaft und gilt als einer der ersten Redner des Königreichs — gehalten, und es wird unsere Leser interessieren, den Schlufs derselben kennen zu lernen.

„Wenn wir uns,“ sagte der Redner, „als die geistlichen Erben der Reformation dankbar erweisen, haben wir doch weder Anlafs noch Recht, auf den schon gewonnenen Lorbeeren auszuruhen. Eine grofse und umfassende Arbeit liegt vor uns. Wir haben auf dem gelegten Grunde weiter zu bauen. Wir müssen Massen von Steinen und allerlei Zierrat wegräumen, die den Eintritt ins Heiligtum nicht nur unnötigerweise erschweren, sondern manchen geradezu hindern. Denn — was nimmer vergessen werden darf — die Reformation trat nicht mit einmal fertig und erwachsen aus dem Schofs der mittelalterlichen Kirche hervor. Die bahnbrechenden Gedanken wurden wohl von Luther besonders während der ersten Zeit seines reformatorischen Wirkens ausgesprochen. Ein kräftiger Wiederhall dieser hellen, vielversprechenden Frühlingstöne ward in unsern Gegenden vernommen, so weit als Olavus Petris Stimme drang. — Aber bald trat eine Zurückbewegung in mancher Hinsicht ein. Die Durchführung der Reformation zeigt viele Ärmlichkeiten, hinter denen etliche von ihren ursprünglichen Zügen verdunkelt, ja ausgetilgt wurden. Viel vom katholischen Sauerteige ward in die neuen Kirchen hineingenommen und ist noch da zu finden. Wie manche unter uns wissen es wohl noch kaum besser, als dafs christlicher Glaube sei gleichbedeutend mit Rechtgläubigkeit und christliches Leben mit der Ausübung der Werkheiligkeit? Doch vieles, wenn nicht alles davon hat seinen Ursprung wohl in den

Schwierigkeiten, womit alles Grofse behaftet ist, das in der Menschheit seinen Weg machen soll. Wir dürfen nicht verzweifeln. Was bedeuten 300 Jahre in einer grofsen religiösen Bewegung!... Zwischen Augustinus und dem Vatikanum liegen etwa anderthalb Jahrtausende ....

Reform mufs immer noch die Losung sein in der Kirche der Reformation, Reform auf der Grundlage des von der Reformation ans Licht gezogenen Evangeliums Christi. Der Papst in Rom mag sich für unfehlbar ausgeben; unsere evangelische Kirche will von keiner Unfehlbarkeit wissen. Thut sie das, so befindet sie sich auf einem Wege, der nach Rom führt. Dann giebt sie auch die Treue gegen das reformatorische Evangelium auf. Wir aber, die wir heute Reformationsfest feiern, wir wollen uns unsers evangelischen Glaubens und der christlichen Freiheit, zu der Christus uns frei gemacht hat, nicht berauben lassen. Wenn wir aber die Reformation feiern, lafst uns nicht vergessen, dafs jede wirkliche Reform, die etwas wert ist, von neuem beginnt .... So wollen wir hier zuletzt uns der ersten der 95 Thesen erinnern, die Luther in der Morgendämmerung der Reformation wie einen Weckruf in die Welt hinausgehen liefs: Da unser Herr und Meister Jesus Christus sprach: Thut Bufse u. s. w., wollte er, dafs das ganze Leben der Gläubigen eine beständige Bufse sei."

In Prag erscheint seit einiger Zeit lieferungsweise im Verlag der litterarischen und pädagogischen Abteilung des Centralverbandes der böhmischen Lehrervereine ein **„Kurzgefafstes pädagogisches Wörterbuch"** (stručný slovnik paedagogický), das in Heft 19—22 einen sehr eingehenden Artikel über Comenius bringt. Wie das Vorwort zum 2. Band hervorhebt, ist diesem Artikel das Comeniusjubiläum mit den dadurch hervorgerufenen zahlreichen Veröffentlichungen und Ausstellungen wesentlich zu gute gekommen. Es wird uns hier eine gute und gründliche Zusammenfassung dessen geboten, was wir gegenwärtig über Comenius und seine verschiedenen Thätigkeitsgebiete wissen. Der Artikel zerfällt in folgende Abschnitte: 1. Das Leben des Comenius (von J. Novák). — 2. Comenius als Theolog. — 3. Comenius als Philosoph. — 4. Comenius als Pädagog. Diesem naturgemäfs ausführlichsten Abschnitt (S. 627–656) von J. Klika ist auch ein Verzeichnis der nach Comenius sich nennenden Vereine und Gesellschaften beigefügt. — 5. Comenius als Schriftsteller. — 6. Die Schriften des Comenius (nicht nur ein Verzeichnis sämtlicher 143 Originalausgaben von J. Kvacsala, sondern auch ein solches der neueren böhmischen Ausgaben. — 7. Die Bilder des Comenius (31 Nummern). — 8. Urteile von hervorragenden Böhmen und Ausländern über Comenius. — 9. Schlufsurteil.

Bei jedem einzelnen der von verschiedenen Verfassern herrührenden Abschnitte ist die Litteratur mit grofser Vollständigkeit angegeben. Der erste Abschnitt ist mit den bekannten verschiedenen Abbildungen des Comenius geschmückt, sowie mit einer von Milbauer gearbeiteten Karte der verschiedenen Reisen des Comenius.

Der Sekretär der **„historischen Kommission"** bei der kgl. bayrischen Akademie der Wissenschaften, Herr Professor Dr. C. A. Cornelius, ver-

sendet den Bericht über die vierunddreifsigste Plenarversammlung, die am 25. und 26. Mai in München stattgefunden hat. Hervorgehoben sei aus diesem, dafs seit der letzten Plenarversammlung im Juni 1892 folgende Publikationen durch die Kommission erfolgt sind:

1. Allgemeine deutsche Biographie, Bd. XXXIV u. XXXV.
2. Geschichte der Wissenschaften in Deutschland, Bd. XXII: Dr. August Hirsch, Geschichte der medizinischen Wissenschaften in Deutschland.

Auf die Fülle der in erfreulichem Fortgang begriffenen Arbeiten, von denen berichtet wird, und die zum Teil in nächster Zeit der Öffentlichkeit übergeben werden, können wir hier nicht näher eingehen und müssen auf den Bericht selbst verweisen.

Der Jahresbericht der **„Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte“** für 1892 stellt fest (s. Mitteilungen der Gesellschaft, Jahrgang III, Heft 2, S. 1), dafs im Hinblick auf die Leistungen, die sich die Gesellschaft für ihre Mitglieder auferlegt hatte, selbstverständlich „sich am Jahresschlufs ein Minus (dessen Höhe nicht mitgeteilt ist) ergeben mufste.“ Indessen ist Hoffnung vorhanden, dafs angesichts der inzwischen gestiegenen Mitgliederzahl (sie betrug am 4. April 1893 516) die Bedenken, welche, wie der Bericht sagt, „ein rechter Zweifler an der Lebensfähigkeit der Gesellschaft früher haben mochte,“ sich nicht bewahrheiten werden. Die erfreuliche Wendung, die durch die Steigerung der Mitgliederzahl herbeigeführt ist — die Jahresbeiträge werden für 1893 auf 2580 Mk. veranschlagt — ist besonders der inzwischen erfolgten Organisation der Gruppen zu verdanken. Die höchste Mitgliederzahl hat die Gruppe Westfalen erreicht (58), deren Leitung in der Hand des Herrn Privatdozenten Dr. Kappes in Münster liegt und dessen Bemühungen es gelungen ist, viele katholische Lehranstalten und Geistliche der Gesellschaft zuzuführen; dann folgen die Gruppen Württemberg (36 Mitglieder), Schweiz (36), Anhalt (29), Hessen (26) u. s. w. An der Spitze der Gesellschaft stehen auch für 1893 die Herren Geh. Oberregierungsrat Dr. Höpfner (der inzwischen infolge von Krankheit aus dem Staatsdienst ausgeschieden ist) als erster und Herr J. Jahnel, Propst und fürstbischöflicher Delegat in Berlin als zweiter Vorsitzender.

Am 25. Mai d. J. hat in Weimar die diesjährige Generalversammlung der **Goethe-Gesellschaft** stattgefunden. Der Versammlung, in welcher der Geh. Hofrat Dr. Ruland den Vorsitz führte, wohnten Ihre Königl. Hoheiten der Grofsherzog und die Grofsherzogin, sowie zahlreiche Mitglieder der Goethe-Gesellschaft bei Prof Lorenz-Jena hielt den Festvortrag über Goethes Lehrjahre und charakterisierte in geistvoller Weise Goethes Verhältnis zu dem Grofsherzog Karl August in politischen Dingen. Der Direktor des Goethe- und Schiller-Archivs Prof. Dr. Suphan machte über die Xenien viele interessante Aufschlüsse und teilte die Auffindung neuer Xenien mit. In der nächsten Schrift der Gesellschaft soll das ganze Material veröffentlicht werden. Nach Erledigung des geschäftlichen Teils wurde die Versammlung geschlossen.

Die ungarische Akademie der Wissenschaften in Budapest hat Herrn Professor Dr. **Kvacsala** in Prefsburg den Auftrag erteilt, das Leben des Comenius im Anschlufs an sein bekanntes Werk in ungarischer Sprache zu bearbeiten und herauszugeben. Die Akademie wünscht, dafs der Verfasser dabei der Thätigkeit des Comenius in Ungarn besondere Aufmerksamkeit schenke. Es ist erfreulich und vom Standpunkt unserer Gesellschaft nur warm zu begrüfsen, dafs die ungarische Akademie durch diese Unterstützung dem Beispiel folgt, das die Königl. Akademie der Wissenschaften in Prag bereits seit längerer Zeit gegeben hat (vgl. M.-H. der C.-G. 1893, S. 198).

In No. 2 bis 5 der Evangelisch-reformierten Blätter von 1893 (herausgegeben von J. G. A. Szalatnay in Kuttelberg, Österr.-Schlesien) bringt Lic. theol. Pfr. Šebesta eine Artikelreihe über „die Beziehungen der alten Brüderunität zu der reformierten Kirche“. Längst vor der Zeit, wo Comenius die ref. Hochschulen zu Herborn und Heidelberg besuchte, pflegten die jüngeren Theologen der Brüder ihre Bildung dort zu vervollständigen, zumal seit der Zeit, wo die schroffe lutherische Rechtgläubigkeit den Melanchthonianismus in Wittenberg verdrängt hatte. Šebesta weist vielfache Beziehungen und Berührungspunkte der beiden Gemeinschaften nach und schliefst mit dem Hinweis auf die Thatsache, dafs an den späteren Hauptsitzen der Brüder in Polen die letzteren und die Reformierten alle Leiden gemeinsam trugen. Gleichwohl wäre es erwünscht, wenn wir noch genauere Nachrichten und besonders genauere Quellennachweise erhielten, als sie Šebesta giebt; der Gegenstand wäre für eine monographische Arbeit ein dankenswerter Vorwurf.

Geschäftliches.

Der **nächste Kongrefs** der C.-G. wird am 22. und 23. Oktober d. J. zu **Lissa** (Posen) abgehalten werden. Das Nähere ersehen unsere Mitglieder aus der Einladung und dem Programm, das wir gleichzeitig bekannt geben.

In der Juni-Juli-Nummer der „Mitteilungen der C.-G.“ ist die „Geschäftsordnung für die Hauptversammlungen und Kongresse der C.-G.“, wie sie nach den Beschlüssen vom April 1893 zu stande gekommen ist, veröffentlicht worden. Sie ist nach § 16 mit dem 1. Juli 1893 vorläufig in Kraft getreten und hat nur so lange Giltigkeit, bis der Vorstand oder ein von diesem bevollmächtigter Ausschufs sie geändert, gebessert oder genehmigt hat. — Wir bringen dies hierdurch mit dem Bemerken zur Kenntnis der Mitglieder der C.-G., dafs Abzüge dieser Geschäftsordnung auf Anfordern kostenlos zu ihrer Verfügung stehen.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

II. Band. — 1893. — Heft 10.

Geschichte und Bedeutung der Schulkomödie vor und nach Comenius.

Von

Friedrich Albert Lange[1]).

Die merkwürdige Erscheinung der deutschen Schulkomödie, wie sie besonders im 16. und 17. Jahrhundert blühte, fällt gemäfs der Natur der Sache unter einen doppelten Gesichtspunkt. Wir haben es einmal mit einer viel verbreiteten und einflufsreichen Form des Dramas zu thun, und insofern ist die Schulkomödie ein wichtiges Glied in der Entwicklungsgeschichte der dramatischen Litteratur und der Bühnenkunst. Anderseits haben wir hier eine eigentümliche Erscheinung des deutschen Schullebens, die in dieser Hinsicht wieder mit der Gesamtheit der pädagogischen und didaktischen Grundsätze und Einrichtungen jener Zeiten in engster Wechselwirkung steht und sich in dieser Wechselwirkung entwickelt und bethätigt.

Es ist auffallend, und ein Beweis davon, wie sehr eine organische Betrachtung des Schul- und Erziehungswesens, ins-

[1]) Wir veröffentlichen hier aus dem Nachlafs F. A. Langes einen wertvollen Aufsatz zum erstenmal. Die Zeit der Abfassung läfst sich nicht genau bestimmen; doch gehört er offenbar der Periode seiner niederrheinischen Lehrthätigkeit in Köln oder Duisburg an. Es ist unser Wunsch, hiermit zugleich die Aufmerksamkeit auf diese eigentümliche Erscheinung des deutschen Schullebens zu lenken; eine Untersuchung über die Bedeutung des Comenius als Verfasser von Schuldramen und für die Entwicklung der Schulkomödie würde den Aufsatz Langes vortrefflich ergänzen.

besondere auch nach seiner geschichtlichen Entwicklung hin, in den Anfängen liegt, wenn man sieht, wie verschieden die Würdigung ist, welche die Schulkomödie nach diesen verschiedenen Beziehungen bisher gefunden hat. Während die litterarhistorische Seite dieser Erscheinung mit dem gröfsten Eifer angebaut wurde, so dafs von da aus selbst die anerkennenswertesten Streiflichter auf die pädagogische Bedeutung des Gegenstandes fielen, ist diese letztere an sich so wenig beachtet, dafs nicht nur der Versuch, sie als pädagogisches Problem eingehend zu betrachten, unterblieben ist, sondern dafs man sie sogar in der Geschichte der Pädagogik kaum erwähnt findet und jedenfalls nur da, wo der Zusammenhang ein völliges Übergehen unmöglich machte.

Wie tief aber die scenischen Darstellungen in den Gesamtorganismus des Schullebens eingreifen mufsten, davon kann man sich schon bei der oberflächlichsten Betrachtung leicht einen Begriff machen, wenn man bedenkt, welche Zeit und Mühe dazu gehören mufste, wie viel Einübung, Erklärung, Anleitung, Proben, endlich Ausrüstung der Bühne und Verschaffung des Materials, bis eine Schar von 20—50 oder gar hundert zum grofsen Teil noch unerwachsenen Schülern ein Drama und gar ein lateinisches vor den Spitzen der Einwohnerschaft so aufführte, dafs der Schulmeister, der in der Regel selbst dirigierte, Ehr und Ansehen gewann. Selbst wo solche Aufführungen nur einmal jährlich stattfanden, nahmen sie ein Verhältnis zum Kursus des Jahres ein, das mit dem unsrer Redeakte und öffentlichen Prüfungen gar nicht zu vergleichen ist; nun aber finden wir sie nicht nur aufserdem bei allen möglichen Gelegenheiten, sondern an vielen Anstalten auch zweimal, mehrmals, selbst wöchentlich. Nicht weniger aber ist zu bemerken, wie die wichtigsten Eigentümlichkeiten des Schulwesens, das sittliche Leben der Schüler, Art und Methode des Unterrichtes, Gebrauch der lateinischen Sprache, Stellung der Lehrer zu den Schülern und zu der Stadt gerade mit dieser Erscheinung im engsten Zusammenhang stehen und sich gewissermafsen mit der ganzen Tendenz und Organisation des Unterrichtswesens in ihr wiederspiegeln.

Gerade bei dieser tiefgehenden Bedeutung der Schulkomödie ist es natürlich, dafs sie in den mannigfachsten Gestalten auftritt und dafs ihre Grenzen schwer zu bestimmen sind. Denn wie einerseits die Geschichte der dramatischen Litteratur zwischen der Schulkomödie und der Volkskomödie die mannigfachsten Ver-

bindungen und alle Stufen allmählichen Übergangs von der einen zur andern nachweist, so sind auch tausendfache Verbindungen und Übergänge sichtbar von der Aufführung eines vollständigen Dramas durch die Schüler bis zu dem einfachsten Redeakt, wie er noch heutzutage üblich ist.

Um nun diese Begrenzung der Schulkomödie mit einiger Sicherheit zu ziehen, bietet sich als das einzig stichhaltige Kriterium das des Zwecks, des Prinzips der Aufführungen dar. Denn nicht nur finden wir vielfach Schulkomödien in Stadtlokalen, Volkskomödien in Schullokalen, diese an Schulfesten, jene zur Fastnacht, diese von Schulmeistern, jene von Volksmännern oder schulfremden Gelehrten gedichtet, sondern selbst die Aufführung durch Schüler und Lehrer allein findet sich vielfach beim Volksdrama, während hinwiederum auch beim eigentlichen Schuldrama nicht selten fremde Elemente mitwirken. Hinsichtlich des Zweckes der Schulkomödien könnte es scheinen, als walte dieselbe Vieldeutigkeit ob; denn in der That schlug mancher Rektor gern 2—3 Fliegen mit einer Klappe, wenn er durch seine Aufführungen das Volk belustigen, die Schüler üben und sich selbst etwa neben dem Dichterruhm noch eine Erkenntlichkeit in klingender Münze vom Hof oder Magistrat gewinnen konnte. Dennoch wird es sich, wo unser Material einigermafsen ausreicht, in der Regel mit Leichtigkeit entscheiden lassen, ob der Schulzweck das eigentliche Lebensprinzip der Erscheinung war oder nicht.

Betrachten wir z. B. das in neuerer Zeit wieder mehrfach ans Licht gezogene und besprochene „geistliche Spiel von den 10 Jungfrauen“, wie es im Jahre 1322 von den Geistlichen und Schülern zu Eisenach aufgeführt wurde, so sehen wir hier in allen Zügen eines der uralten kirchlichen Dramen, wie sie ursprünglich zur Verdrängung heidnischer Ergötzlichkeiten, zur Popularisierung des Christentums, zur Bethätigung des frommen Glaubensdranges in einer über Liturgie und Messe hinausgehenden festlichen Darstellung christlicher Stoffe allenthalben durch Deutschland, Frankreich, England, Italien, Spanien von der Geistlichkeit selbst begünstigt und gepflegt wurden. Dafs jenes thüringische Spiel noch eine speziellere theologische Parteitendenz hatte, ist wahrscheinlich, während sich dagegen von einer pädagogischen Absicht bei der Aufführung durch die Schüler keine Spur findet. Am wenigsten konnte dieser Zweck in Bezug auf

die Schüler ein didaktischer sein, da schon der Gebrauch der deutschen Sprache im Dialog die Absicht einer Wirkung auf die Massen des Volkes verrät, womit die Gelegenheit, grofses Ablafsfest und Jahrmarkt beim Beginn des Frühlings, vollkommen übereinstimmt. Und wenn der Chronist die clerici et scholares als die Aufführenden nennt, ist leicht anzunehmen, dafs in einem Stück von so grofsartiger Wirkung die Schüler, wenigstens die jüngeren Knaben, wohl nur Nebenrollen zu spielen hatten. — Ähnlich verhält es sich aber mit allen Misterien und Volksspielen des 14. und der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, auch wo die Schüler die wichtigsten Rollen spielen. Bedenkt man, dafs in jener Zeit noch das gelehrte Studium an sich schon selbst den Anfänger gleichsam adelte, ihm ein höheres Selbstbewufstsein gab, dafs dagegen der Bürgerstand im allgemeinen noch nicht so vielfach angeregt und durch die wandernden Elemente durchsäuert sich zeigte, wie späterhin, so versteht man die vorzugsweise Beteiligung der Schuljugend richtig, indem man dieselbe, dem ungelehrten Volke gegenüber, selbst wieder als ein lehrendes Element betrachtet. So wirken bei den Misterien die Schüler selbst wieder in Gemeinschaft mit ihren Lehrern oder als Stellvertreter derselben auf die Schüler der Schule, auf das im grofsen Ganzen zu schulende Volk. Dieser pädagogische Zug des Mittelalters, der sich in grofsen Umrissen allenthalben in jenen Jahrhunderten bethätigt, ist es nicht, der die specifische Schulkomödie geschaffen hat. Es ist dies vielmehr die grofse Bewegung der neueren Zeit, vor allem eins der wichtigsten ihrer Fermente, der Humanismus. Das Studium der Alten, das bisher nur als Mittel gegolten hatte, gewann selbständige Bedeutung. Die Welt der alten Römer schien in Italien aufs neue erwachen zu wollen, und mächtige Wellen von dieser Bewegung schlugen nach Deutschland herüber. Junge aufstrebende Geister wollten die Schmach nicht länger dulden, von den übermütigen Italienern als Barbaren angesehen zu werden; pflegte doch auch das deutsche Vaterland Kunst und Wissenschaft, waren ja auch hier Leute, die zu reden und zu schreiben wufsten. Freilich wenige. Wenn auch Reuchlin und Agricola sich den Italienern ebenbürtig zeigen konnten, die grofse Masse der gelehrten und gebildeten Welt sprach und schrieb nie Latein, das aufs äufserste verkommen war. Dem mufste abgeholfen werden; die römische Sprache, denn an eine Ausbildung der Muttersprache war ja

nicht zu denken, mufste so gepflegt werden, als gelte es, die Städte und Gaue des Vaterlandes dem alten Latium einzuverleiben. Der Gedankengang, den die neuen Bestrebungen befolgten, war ein sehr natürlicher und konsequenter. Ohne Sprache, ohne Beredsamkeit stand man auf jedem Gebiete zurück; verspottet bei kirchlichen und politischen Unterhandlungen, ausgeschlossen von der Aristokratie der geistigen Bestrebungen aller gebildeten Völker, ohne Witz, ohne Poesie, ohne wahre Wissenschaft befand sich ein grofser Teil gerade der Männer, die das Volk zu allen geistigen Gütern heranbilden sollten. So betraten die Humanisten Deutschlands den einzigen Weg, der offen schien, um sich Ebenbürtigkeit mit Italien, mit Frankreich zu erringen. Die Sprache Ciceros mufste zur Muttersprache werden in ihrer ganzen Reinheit. Wie natürlich, dafs keiner daran dachte, welche Zukunft der eigenen Muttersprache beschieden sei; ging es doch den Italienern mit ihrer verachteten Vulgärsprache nicht anders. Das Extrem des Ciceronianismus war somit nur die Übertreibung eines an sich gesunden Gedankens. Wollte man sich das Gut der Alten wahrhaft neu erarbeiten, so gab es in der That für die Nation keinen andern Weg als den Durchgang durch die vollkommne Beherrschung der Sprache. Die Autoren, welche die wahre Fundgrube für die echte alte Sprache abgaben, an denen man sich vorzüglich in jeder Weise bildete, waren Cicero, Virgil, Terenz. Während Cicero das Muster des prosaischen, Virgil Muster des poetischen Stils war, blieb für Terenz eine dritte Rolle, vielleicht die wichtigste: von Terenz lernte man s p r e c h e n.

Der Terenz ist daher unter allen alten Autoren im 16. Jahrhundert am meisten in Schulen gelesen, behandelt, auswendig gelernt. Wenn der angehende Dichter immer wieder zu Virgil zurückkehrte, um des Hexameters und der poetischen Diktion völlig Herr zu werden, wenn der Redner und Berichterstatter unermüdlich sich an Cicero mafs und stärkte, so war dagegen Terenz so recht eigentlich die Milch des Schülers an fast allen deutschen Gymnasien. Wo man seinen zu frühen Gebrauch vermied, waren die Gründe teils sittlicher, teils sprachlicher Natur. Dafs die Bedenken ersterer Art niemals ganz verschwanden, so sehr sie auch zu mancher Zeit zurückzutreten scheinen, liegt in der Natur der Sache. Ludw. Vives sagt im 3. Buch seiner Schrift „De tradendis disciplinis“: „Cajus Caesar nennt den

Terentius einen Verehrer der reinen Sprache. Weit weniger Reinheit findet sich bei Plautus. Denn der ist ein Liebhaber des Altertümlichen und erlaubt sich viel Freiheit in den Rollen der Sklaven, indem er das Lachen und die Heiterkeit der Zuschauer und dadurch den Beifall der Menge sogar durch Verkehrtheit des Sprechens zu haschen sucht. Aber auch im Sinn ist er nicht allzu lauter. Ich wünschte, dafs aus beiden das ausgeschnitten wäre, was die jungen Gemüter mit den Lastern beflecken könnte, zu denen wir gleichsam durch einen gewissen Wink der Natur geneigt sind." Vives, ein Mann, der in pädagogischer Hinsicht von höchster Wichtigkeit ist, da aus ihm gleichzeitig Jesuiten und Protestanten einen guten Teil der Gedanken geschöpft haben, die sie nachher mit so grofsem Erfolg in der Erziehung zur Anwendung brachten, schrieb, um wenigstens die ersten Anfänger von allen Unlauterkeiten der Komiker frei zu halten, seine Colloquia, die an vielen Schulen eingeführt waren; diese dienten dem Zweck, diese Unlauterkeiten wenigstens vom zartesten Knabenalter fernzuhalten. Die unsittlichen Colloquia des Erasmus dagegen wurden nur ihrer trefflichen Sprache wegen, gleichsam als Ergänzung zum Terenz, verwendet. Sturm hat selbst für seine Schule Dialoge geschrieben, Neanisci genannt, die mir unbekannt sind; sie scheinen jedoch in dem Sinne des Vives gehalten zu sein. Das grofse Gewicht, welches die Gelehrten und Schulmänner jener Zeiten auf das Lateinsprechen und -schreiben, auf die Leichtigkeit und Flüssigkeit des ersteren, die Korrektheit und Eleganz in beiden legten, ist keineswegs so gering anzuschlagen, wie dies von Raumer thut; es hat nicht nur für die Vergangenheit als Festhaltung der Tradition seine Bedeutung gehabt, sondern auch für die ganze Zukunft der Wissenschaften in Europa. Der Geist der Alten war eben trotz aller Tradition so fremd geworden, dafs es einer Vertiefung in alle Denkmäler jener Zeit bedurfte, die notwendig zum Bedürfnis der Nachahmung, der Reproduktion führen mufste. Unsere heutige Wissenschaft, auch die Philologie, kann jene Reproduktion als Nebensache betrachten; in der That aber war sie Thür und Thor, durch welche der Geist der Alten in seiner belebenden Macht unter uns einziehen mufste; ja, wie auch im einzelnen manche Klage über verlorene Kraft begründet sein mag (wie man sie bei Raumer und Gervinus so häufig findet), im ganzen hat jene Vertiefung in das Latein wohl selbst die

Kultur unserer Muttersprache mehr gehoben als gehemmt und der ganze neuere Geist der Forschung, der seit Baco v. Verulam so gern in Opposition gegen die Alten auftritt, verdankt den Ciceronianern selbst mittelbar seine stärksten Triebfedern. — War somit im allgemeinen die gewaltige Kultur der lateinischen Sprache gerechtfertigt, so liefse sich wohl auch das Extrem einer notwendigen Schulpedanterie im Ciceronischen Puritanismus in ein besseres Licht stellen als in dem es gewöhnlich betrachtet wird, doch würde das zu weit vom Gegenstande abführen. Auf diesem Boden der Kultur der lateinischen Sprache ist nun auch die deutsche Schulkomödie erwachsen. Was half es zu lesen? Es mufste gesprochen werden, um sprechen zu lernen. Dafs dazu das Lateinsprechen beim Unterricht nicht ausreicht, liegt auf der Hand. Wie bald sind nicht die wichtigsten Phrasen des Schulgebrauchs gelernt! Wie wenig ist damit gewonnen für das tägliche Leben, für den Gebrauch zu Hause, im freundlichen Gespräch im Verkehr und Geschäft jeder Art! Das war aber das Ideal Sturms, dafs die Knaben auch bei Spiel und Spaziergang Latein sprächen, sein gröfster Kummer, dafs sie zu Hause bei Eltern und Hausgenossen Deutsch hörten. Ja Trotzendorf scheint es wirklich in seinem kleinen Latium durchgesetzt zu haben, dafs seine Schüler fast kein deutsches Wort mehr hörten. — Die Komödie, wie sie nach der Meinung jener Zeiten im Verse der Prosa so nahe stand, bewegte sich am meisten in den Gegenständen des täglichen Lebens und gab recht eigentlich das Material zu solchem lateinischen Verkehr. — Die ersten Terenzischen Komödien liefsen Reuchlin und Celtes aufführen. Insbesondere wird ersterer als der Begründer der deutschen Schulkomödie gefeiert, da es ihm zuerst gelang, in Terenzischer Form und Sprache einen modernen Stoff selbständig zu behandeln. Reuchlins Henno, der im Jahre 1497 aufgeführt wurde, verdient daher in mancher Beziehung Beachtung. Der Stoff dieses Dramas ist im wesentlichen dem alten französischen Lustspiel vom Advokaten Pathelin entnommen, jedoch vielfach ververändert und durchaus selbständig behandelt. So hat z. B. Reuchlin die berühmten Hämmel des französischen Stückes weggelassen und dafür einen echt deutschen Zug eingeführt: der liederliche Landmann Henno hat Geld entdeckt, welches sein sparsames Weib Elsa zusammengeknickert und vergraben. Mit diesem Gelde schickt er seinen Knecht, Dromo, zum Tuchhändler

in der Stadt. Dieser Knecht, Dromo, ist nun der Schalk des Stückes, der die Worte des Herrn, dafs er das Geld ja keinem andern geben soll, als ein rechter Eulenspiegel zu wörtlich versteht, den Tuchhändler zugleich um das Tuch bringt und sich nachher vor Gericht durch das bekannte „ble“ statt aller Antwort auf Rat eines Advokaten herauszieht. Es versteht sich, dafs nachher der Advokat in seine eigne Grube fällt und mit demselben „ble“ um seine Bezahlung geprellt wird, ganz wie in dem französischen Stück. Nun aber kommt ein eigner Schlufs, in dem die poetische Gerechtigkeit vielleicht die derbsten Faustschläge erhält, die sie je besehen. Henno und Dromo kehren nach Hause zurück, ersterer durch den Spruch der weisen Obrigkeit wirklich belehrt, dafs Dromo unschuldig sei, hält den Krämer in der Stadt für den einzigen Betrüger. Durch Vermittlung Elsas und einer Nachbarin erhält Dromo sogar die Tochter Hennos zur Frau, bekennt sodann seinen Schelmenstreich und giebt die 8 Goldstücke zur Mitgift. Hier also wieder ein uralter, echt deutscher Zug der Gemütlichkeit. Er und sie müssen sich kriegen, es mag biegen oder brechen; sonst ist keine Befriedigung. Das Original schliefst, offenbar ungleich wirksamer, mit dem „ble“ „ble“ des Schäfers und dem geprellten Pathelin. — Die Rücksicht auf die Schüler hat übrigens Reuchlin bewogen, das Ganze teils bedeutend abzukürzen, wodurch namentlich die effektvolle Gerichtsszene viel verlieren mufste, teils das Stück möglichst von allen Unsauberkeiten des Originals zu befreien. Wenn darauf gestützt der Drucker vom Jahre 1498 in seiner Vorrede an Dalberg sagt, dafs die Fabel „nihil obscenum aut impurum“ enthalte, so ist das in demselben Sinne zu verstehen, in dem man auch hundertmal die völlige Reinheit des Terenz dem Plautus gegenüber hervorhob. Es bezieht sich auf die Worte und Ausdrücke, deren Roheit das Ohr der Humanisten weniger ertrug, während die Unsittlichkeit der dargestellten und besprochenen Verhältnisse gar nicht vor Gericht gefordert wurde; eine Ansicht der Dinge, die sich im Laufe des 17. Jahrhunderts in die entgegengesetzte verwandelt.

Dafs um dieselbe Zeit, gegen Ende des 15. Jahrhunderts, zugleich mit den Aufführungen, Bearbeitungen, Ausgaben und Nachahmungen des Terenz auch, die ersten Übersetzungen erschienen, zeigt, wie lebendig der Sinn für die Muttersprache und ihre Ausbildung sich damals schon bethätigte. Dafs die Ge-

lehrten dies nicht sahen, nicht anerkannten, jedenfalls es gering schätzten, ist eine ganz natürliche Erscheinung, wenn man bedenkt, mit welchem Aufwand von Kräften sie sich in die alte Litteratur hineingeworfen hatten, wie viel sie in derselben fanden von Bildung, Eleganz, Schönheit, Geschmack, das sich in unsere deutsche Sprache damals und noch auf lange Zeit hinaus absolut nicht schien hineinbringen zu lassen, am wenigsten in der Poesie. Man darf deshalb jene Männer des Lateins nicht als reaktionäre Geister betrachten. — Wo die deutschen Bearbeitungen des Terenz oder anderer Nachahmungen öffentlich aufgeführt werden, geschieht es in dieser Zeit noch keineswegs im Interesse der Schule. Die lateinische Komödie blieb durch das ganze 16. Jahrhundert die eigentliche Schulkomödie, und Doppelaufführungen, wie wir sie bei Frischlins Stücken finden, sind stets so zu erklären, daſs die erste, die lateinische, allein eine eigentliche Schulsache ist; die deutsche, als Volksbelustigung, ist in der Regel eine Privatunternehmung eines Lehrers. Wie nun solche Unternehmungen überhaupt möglich waren, wie es geschehen konnte, daſs Schüler als öffentliche Schauspieler in den verfänglichsten Stücken auftreten konnten, das ist wieder im Zusammenhang mit allgemeinen Erscheinungen zu betrachten.

Von dem allgemeinen sittlichen Charakter jener Zeit im Verhältnis zur unsrigen zu reden, würde überflüssig sein. Die Entwicklung des Schul- und Erziehungswesens zeigt vom Mittelalter an bis auf unsere Tage eine allmähliche und stetige Veränderung hinsichtlich des Rechts der Schule an ihre Zöglinge und hinsichtlich ihrer eigentümlichen Stellung zu Stadt und Staat. Der Charakter dieser Veränderung ist unleugbar der, daſs die Schule sowohl an den Staat als an die Familie und an die Willkür der Einzelnen ein Recht um das andere verliert, daſs sie immer mehr von der Erziehungsanstalt zur bloſsen Unterrichtsanstalt herabsinkt, daſs sie mehr und mehr auf die Bearbeitung einer eingeschränkten Aufgabe in ihrem ganzen Einflusse beschränkt wird, daſs das Verhältnis der Eltern selbst zu der öffentlichen Anstalt mehr und mehr zu dem eines allzeit kündbaren Kontraktes über bestimmte und eng begrenzte Leistungen herabsinkt. Zu gleicher Zeit und parallel mit dieser Veränderung ging eine zweite: die nämlich, daſs mehr und mehr dem Schüler die rohe Freiheit seines Lebens auſser der Schule entzogen, daſs er mehr und mehr der Familie auch in dieser Hinsicht wieder untergeordnet

wurde. Während daher jetzt der Quartaner Fritz als gehorsamer Sohn seines Vaters täglich zur Schule geht, um daselbst fleifsig zu lernen, was die Eltern für dienlich halten, wurde im 16. Jahrhundert noch der Knabe, indem er Schüler wurde, in Bezug auf das elterliche Haus emanzipiert, während er in Bezug auf die Schule, so weit deren Anordnungen sich zu erstrecken beliebten, in ein strenges, durchgreifendes Dienstverhältnis trat. Der Rektor der Schule ward des Knaben Obrigkeit; er gleichsam dessen Eigentum.

Bedenkt man nun, dafs bei der geringen Anzahl höherer Schulen und bei dem auf dem Lande und in kleinen Städten allenthalben grassierenden Studieneifer die Mehrzahl der Schüler stets ortsfremd war, ein Verhältnis, das ja auch jetzt noch den Gymnasiasten zur moralischen Frühreife zu bringen pflegt, so ermifst man leicht, wie sehr die damalige Schülergeneration von jeder heutigen verschieden sein mufste. Wie es auf den Universitäten aussah, ist hinlänglich bekannt, und der Unterschied zwischen Universität und Gymnasium war in mancher Beziehung noch schwankend. Dazu die Verschiedenheit des Alters; endlich die abenteuerlichen Fahrten der wandernden Schützen und Bacchanten — alles das machte bald Männer aus den Schülern, die vom Leben in seiner Vielseitigkeit mehr gesehen und gekostet hatten, als heutzutage manchem Gelehrten seiner Lebtage begegnet. — In Strafsburg war bekanntlich in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts das berühmteste Schultheater. Es war eben an der Schule des hochverdienten Johannes Sturm, desselben, der gern die deutsche Sprache zu gunsten der lateinischen ausgerottet hätte, der den Cicero beneidete, dafs er in der Jugend schon nichts als Latein gehört habe, dem die Imitation der Alten in Schrift und Rede über alles ging. In Sturms Schulgesetzen aus dem Jahre 1565, also noch 2 Jahre vor Erhebung des Gymnasiums zur Akademie, steht an der Spitze der Abschnitt De gladiatoribus et vestibus. Wir erfahren aus derselben, dafs die Schüler der Anstalt sich eifrig duellierten und mehr Fleifs auf die Fechtstunden als auf die Lektionen verwendeten. Würfelspiel und Trinkgelage werden gerügt, sodann der Kleiderluxus, soldatische Gewänder und geschlitzte Stiefel, die sich besser für Henker passen, als für ehrbare Männer. — „Deshalb," heifst es zum Schlufs, „wollen wir, dafs das alte Gesetz über die Kleider, und über Messer und Dolche etc. mit diesem neuen Gesetze zu-

gleich wiederholt und erneuert und befestigt sei.“ — Diese Kerle, die in martialischer Kleidung mit Dolchen und Schlägern durch die Kneipen herumrenommierten, mochten freilich wenig durch die Komödien der Alten zu verderben sein, wohl aber konnten sie vielleicht trefflich agieren, wurden von manchem Schlimmeren dadurch abgezogen und hatten eine treffliche Übung im Latein. Dafs mit der Erhebung der Strafsburger Schule zur Akademie die Sitten trotz der neuen Schulgesetze noch freier wurden, liegt in der Natur der Sache. Jene Zeit der Akademie ist aber gerade die Blütezeit des Strafsburger Theaters. Der scharfe Tadel von Raumers mufs daher wohl zum grofsen Teil als ungerecht erscheinen. Er hat Sturm mit dem Mafsstabe unserer Zeit gemessen, statt ihm den Mafsstab seiner eigenen Zeit zu vergönnen. Er hat Übelstände in Sturms Erziehungsmaximen gesucht, die in einem grofsen Zusammenhang mit anderweitigen Zeitelementen in ihren bedenklichen Teilen unschädlicher, in ihren förderlichen notwendiger waren, als sie zu irgend einer späteren Zeit sein konnten. Wie gern übrigens Sturm alles zum Akt, zum Drama, zum Dialog machte, sieht man auch aus dem im Jahre 1578 abgehaltenen grofsen Examen, bei dem alle Fragen dialogisch von Schülern an Schüler ergingen. Die theatralischen Aufführungen fanden in der Regel wöchentlich statt. In den oben erwähnten Schulgesetzen heifst es darüber: „Komödien und Tragödien sollen nicht viele von den Lehrern im Gymnasium erklärt werden, damit nicht anderes, was notwendig ist, liegen bleibe. Es sollen aber viele von den jungen Leuten aufgeführt und aus dem Gedächtnisse hergesagt werden. Diese Fähigkeit werden sie erlangen, wenn jeder Klasse je ein Schauspiel vorgelegt wird; und die Darstellung der Personen, welche wenig sprechen, ist leicht, mehr Arbeit haben die Darsteller der Hauptrollen nötig. Was von diesen aufzuführen ist, kann auf 2 oder 3 verteilt werden, damit das Gedächtnis bei mehreren angebahnt, bei allen begründet werde. Damit die Dinge durch die täglichen oder häufigen Aufführungen in den Geist der Jünglinge unmerklich eindringen, nicht aber durch ihre Last ihn ermüden oder zu Boden drücken mögen; in wenigen Monaten wird auf diese Weise ein grofser Teil der Dramen in die Schulen eingeführt werden können; ohne Erklärung der Lehrer und ohne Anstrengung und Überdrufs der Schüler. Denn was dunkel zu sein scheint, wenn man es für sich liest, das wird entweder durch

Aufführung und Gewöhnung, oder durch eine kurze Erklärung des Lehrers, oder durch Unterredung und gegenseitiges Fragen der Schüler aufgeklärt.

Es ist jedoch Pflicht der Lehrer, sich mit denjenigen Dramen sorgfältig bekannt zu machen, welche die Schüler aufführen werden, und beim Erklären der Schriftsteller und beim Geschichtlichen aus diesen Dramen Stellen anzuführen, in denen irgend etwas ist, entweder dunkel oder fehlerhaft, oder scharfsinnig und gelehrt, oder unähnlich oder ähnlich. Denn es ist schwer zu glauben, aber dennoch wahr: es ist wunderbar, durch eine wie geringe Hülfe eines gelehrten und thätigen Lehrers der Schüler eine grofse Menge wichtiger Dinge sich aneignen kann.“ —

In die siebziger und achtziger Jahre dieses Jahrhunderts fällt auch Frischlins dramatische Thätigkeit. Von dem Leben und den Schriften dieses Mannes hat David Straufs ein so lebendiges Gemälde geliefert, dafs man beim Lesen glaubt, den alten Dichter in Fleisch und Blut wieder vor sich einherwandeln zu sehen. Hier haben wir zum Unterschied eine eigentliche Dichternatur, einen selbständig produktiven und nebenbei beträchtlich unruhigen Kopf, dessen Werke daher stets über den Schulzweck hinausgriffen. Dennoch sehen wir Frischlin allenthalben sich wenigstens als lateinischen Dichter gebärden. An den deutschen Bearbeitungen war ihm wenig gelegen.

Im Jahre 1592 liefs Rollenhagen in Magdeburg die sämtlichen Stücke des Terenz zugleich aufführen. Diese Herrschaft des Terenz in Verbindung mit der lateinischen Schulkomödie dauerte in ungeschwächtem Glanze bis an die Zeiten des 30jährigen Krieges. In Ratichs pädagogischen Schriften sehen wir den Terenz als Schulbuch noch einmal auf seiner vollen Höhe. Von da an geht es abwärts mit seinem Einflufs, wie mit dem Einflufs der lateinischen Sprache überhaupt. Die mannigfaltigsten Gründe vereinten sich, dies zu bewirken.

Die deutsche Philologie, die sich in einem Agricola, Reuchlin, Melanchthon, Camerarius und vielen andern der italienischen schon ebenbürtig gefühlt hatte, mufste ihre besten Kräfte mehr und mehr in theologische Streitigkeiten einschiefsen; Frankreich und die Niederlande überflügelten sie weit. So sank im allgemeinen der hohe Flug humanistischer Begeisterung mehr und mehr. Heroen des Schulwesens wie Sturm, Trotzendorf, Neander, wurden immer seltener. Die Verheerungen des Krieges er-

schütterten bald auch das Schulwesen in seinen Fundamenten Durch die so allenthalben entstandenen Breschen stürmten neue Elemente herein. Die im Volk seit der Reformation gepflegte Muttersprache voran; die Realien mit dem ganzen Heer der Anforderungen des Lebens folgten unaufhaltsam. Die allenthalben verbreiteten Grundsätze des Comenius gaben dem ganzen Zielpunkt des Schullebens eine neue Richtung. Endlich das Auftreten der schlesischen Dichterschule, der ersten, die den Mut hatte, als ebenbürtig neben jeder klassischen Litteratur aufzutreten.

Katholischerseits hatte man schon früher an den heidnischen Komödien Anstofs genommen, und hier gingen insbesondere die Jesuiten mit Ersetzung derselben durch christliche fleifsig voran. Eine klassische Periode erlebten diese Aufführungen auf den Schulen der katholischen Niederlande, insbesondere in Löwen und Mecheln gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts. Charakteristisch ist hier zugleich, dafs nicht, wie in Deutschland, die Komödie in den Vordergrund tritt, sondern die Tragödie, dafs somit nicht Terenz, sondern Seneca Vorbild ist, wie es sich ähnlich auch in Frankreich und in England um diese Zeit zeigt. In den Niederlanden hatten schon die Philologen von jeher ein gröfseres Interesse für Seneca gezeigt, als in Deutschland. Lipsius, später Heinsius, haben ihm beträchtliche Sorgfalt zugewendet. Hugo Grotius hat den Stil und insbesondere die Metrik des Seneca so vollständig studiert, dafs in dieser Beziehung sein Christus patiens wohl die vollkommenste Nachahmung ist. Nicht nur dieselben Pointen und Antithesen, dieselben rhetorischen Fragen und Exklamationen, derselbe Flug bombastischer Worte, sondern auch dieselben Regeln im Trimeter, im Anapäst, bis auf Wortcäsuren und alle Feinheiten des Wortaccentes im Verhältnis zum Versaccent — wie sie den Senecaschen Vers so vollkommen von allen anderen lateinischen und griechischen unterscheiden und bestimmen. Grotius besafs auch ein so feines Ohr für diese Metrik, dafs er an einer anonym erschienenen Tragödie, die mir leider unbekannt geblieben ist, den Heinsius scheint erkannt zu haben. Die unter Heinsius' Gedichten stehenden Verse sind übrigens bei weitem minder exakt als die des Grotius, vielleicht absichtlich wegen des Gegensatzes.

In diesem Stile sind nun auch die Tragödien des Vernuläus (Löwen) sowie die der Palaestra scholae Mechliniensis gehalten

und, obwohl häufige Verstöſse unterlaufen, so ist doch die formelle Nachahmung weit vollkommener als die des Terenz in Deutschland. Die Ökonomie der Stücke leidet durch den Schulzweck mannigfache Veränderungen, namentlich Häufung der Personen. Erstere wurden zu Löwen, letztere zu Mecheln, wie sich aus den Vorreden ergiebt, öffentlich aufgeführt. Ähnliche Aufführungen scheinen an fast allen katholischen Schulen unseres Niederrheins stattgefunden zu haben. Hier erhielt sich dann auch die lateinische Sprache im Dialog bis ins 18. Jahrhundert hinein, während deutsche Gesänge eingelegt wurden. Zugleich zeigen jedoch diese Stücke, namentlich in den letzten Ausläufern aus dem 18. Jahrhundert, einen immer gröſseren Verfall des Geschmacks und namentlich den ganzen Opernspuk, wie er zu jener Zeit auch auf den öffentlichen Bühnen herrschte.

Aber auch in anderen Teilen Deutschlands reichte die Schulkomödie bis weit ins 18. Jahrhundert hinein. — Der Charakter der neuen Periode war der des Nutzens, des Guten etc., gegenüber dem Schönen des Humanismus. Der Zweck der Komödie wurde, zu belehren, zu warnen, zur Tugend zu ermuntern; endlich besonders (unter Einfluſs Frankreichs) ein anständiges, sicheres Benehmen zu geben (Christian Weise). In der immer gröſseren Verflachung des Nützlichkeitsprinzips ging die Schulkomödie unter.

Quellen und Forschungen.

Zur Lebensgeschichte des Comenius.

Autobiographisches aus den Schriften des Comenius.

Zusammengestellt von

Prof. Dr. **J. Kvacsala** in **Pressburg**.

(Schlufs.)

VII. Comenius in Amsterdam.

21.

3. Ex horum, varios Vitae euripos experientium numero, en me quoque unum! tot difficultatum fluctibus toto Vitae meae tempore jactatum, ut revera cum Jacobo dicere habeam: Pauci et mali fuerunt dies peregrinationis meae. Etiam postremi, cum ex Hungaria in Poloniam (exilii mei sedem) reversus, ad quietem me jamjam componerem. Novus enim me, et is quidem terribilis, excepit gyrus, venientis ab Aquilonari plaga insperatae tempestatis turbo, qui atrocissimo bello involvens Poloniam totam, vastavit totam: etiam Urbecula nostra sic eversa, ut ejus praeter rudera exstet nihil. Et quidem tam subita oppressione, ut praeterquam vitam eripere liceret nihil. Ibi enim tota mea quoque mihi periit substantia, domuncula, supellex, bibliotheca: omnes nimirum thesauri mei collectarum per annos amplius quadraginta lucubrationum, praeter pauca illa, quae iam edita erant, aut opere tumultuario in scrobem conjecta, et terra obruta, fuere.

4. Amisi ergo omnia, praeterquam illum solum qui solus est omnia: et qui, ut se fidelem suis ostendat, castigationem suam, utcunque duram, in bonum aliquem disponit eventum. Qualiter mihi quoque factum agnosco, & nomen ejus laudo: dum me eo deduxit, ubi respirare datum est; et excitavit qui me favore dignati suo, secum esse, ingratique otii taedia honesta aliqua occupatione lenire, voluerunt. Praesertim, si mentem recolligere,

operaque pridem inchoata et affecta, necdum effecta, absolvere possem. Merito id, prohibente Apostolo, ne quis panem alienum gratis edat (2. Thess. 3. 8).

5. Deus ergo est, Deus, qui nobis haec otia fecit! tanquam exsertam erga me Dei manum osculor eos, qui me hoc literato otio frui jusserunt. Ad quidnam vero adhibendo otio? Si meae per omnia spontis fuissem, alia hoc anno (quem iam Amsterodami Deo favente exegi) egissem: sed reperi hic etiam gyros, qui me versarunt et ad paulo alia, quam consilio destinaram, deflectere coëgerunt. Quod paucis attingam.

6. Dolorum ego plenus de iactura eorum, quae pretiosissima habebam, Pansophica, (perierunt enim mihi non tantum primariae aliquot, ad mundum iam descriptae, Operis illius partes, sed et ipsa tota materiarum Pansophicarum Sylva, Definitionum scil. omnium rerum, et Axiomatum, supra 20 annos magna diligentia congestatus thesaurus) considere denuo, rerumque venas persequendo harmonici illius Operis si non plenum iam systema, pleniorem tamen quam hactenus delineationem, constituere decreveram. Ecce autem denuo ad puerilia illa, utut mihi toties nauseata, Latinitatis studia retrahor! idque occasione insperata non una.

7. Primum, quia Januae nostrae linguarum praxeos comicae, sub titulo Schola Ludus in Hungaria institutae, postque meum inde discessum typis descriptae, exemplar in Belgium allatum recudi postulabatur. Ego autem infinitis id scatere mendis videns, quin totum percurrendo redderem castigatius, temperare mihi non potui: quae res temporis abstulit aliquid.

8. Mox Linguae Latinae radices in sententiolas redigendi, et sub titulo Auctarium Vestibuli edendi, incidit occasio: quam adiuncta praefatiuncula expressi.

9. Venerunt item ex Germania et Borussia literae amicorum, in Opuscula nostra Didactica varie inquiri significantium, utque Volumine uno omnia edantur suadentium. Addebant calculum suum hic in Belgio Viri doctissimi, suis quoque ducti rationibus. Quibus ego (quem ita finxit natura, ut aliorum fere plus tribuam judiciis; nec usquam deesse velim, ubi mea quoque opella aliquid in commune conferri possit) cessi: spe ductus, realium studio id nihil incommodaturum, si haec parata iam recudantur. Sed quae spes fefellit, temporisque moras, et principalis negotii varias remoras, attulit.

10. Accessit primorum quorundam Virorum, ex ipso etiam Amplissimo Senatu, de edendo in aliquot Adolescentulis methodi nostrae specimine, postulatum. Quod et ipsum, cum se literati duo Viri-Juvenes experimentum facturi offerrent, recusari honeste non potuit: factumque est, tametsi me nonnihil ob invidiae metum tergiversante: et quia non datis Methodi hujus requisitis omnibus, successum satis ex voto sperare non poteram.

11. Postquam vero non effugimus invidiam, repertusque est, qui ut propositum turbaret libellos nostros illepidae Latinitatis convincere attentaret (alibique similia mussitari amicus scriberet) occasio data fuit temere obiecta diluendi, Apologiaeque nomine publicandi.

12. Unde factum, ut nonnulli excitatiores facti acrius in Methodi nostrae fundamenta inquirere animum inducerent: amicisque, proditura esse omnia Didactica nostra Volumine pleno dictitantibus, Prolixa non solere Viris publice occupatis legi, responderent. Requisita itaque a nobis Moliminum nostrorum summa aliqua epitome fuit. Quod scribendi Novissimae L. L. Methodi synopsin occasionem dedit, ad cito amabiles ejus Fines et exquisita ad fines media, facilemque et iucundam Praxin, variosque et solidos ad alia quoque Usus, pervidendum. Quod scriptum publicatum quidem est, hic tamen id recudi non visum: quia epitome tantum fuit superiorum, et meliores mox superuenerunt cogitationes, quas potius attendi volo.

13. Nempe omnia nostra retractandi, et a melioribus inventis minus utilia separandi, propositum. Quod sub titulo Ventilabrum Sapientiae hic suo loco sequetur.

14. Quia vero mihi Seni merito iam omnes nudae deliberationes, tanquam ad placitum discursus, displicere coeperunt, nec aliquid labore dignum existimo nisi practicum, quod ad praesentes mox usus faciat, venit cogitare Quonam modo omnium hactenus actorum fructus reipsa exhiberi possit, constructa Optimi Scholarum status idea, quantum posset perfecta: quam intuendo, quisquis vellet amethodiae labyrinthos pervidere, et declinare, sibique commissos ad Eruditionis scopum per viam planam ducere, posset.

(Op. Did. IV. p. 5 ff.)

22.

10. Ultimus mihi tentator nuper denuo fuit larvatus quidam Apostolus, animarum his in locis anceps: qui aliam mentibus Religionem aliquoties me convenit, desiderium veri simulans; donec apertius laqueos explicare incipientem a me abegi. Parcam illius nomini, quia sibi parci vult: haec tamen ipsius etiam causa scribo, ut si evigilare potest evigilet. Is nempe ipse est ad quem Tu Domine Baro epistolam illam Tuam, cum anuda ad me salutatione exarasti, Vestram de me spem adhuc perstare significans. Repeto igitur haec, ut Vos vana spe laetare desinatis. Major mihi divinae misericordia fiducia est, quam ut me humiliter sibi adhaerentem ita deserat, ut Vobis et Satanae ludibrium fieri permittat. Ecce quo impatientiae me importunitate Vestra adegistis! Recitare tamen haec volui, ut omnem Vestram circa me panurgiam fuisse, esse et fore vanam, semel faudem intellecto, me missum faciatis: alii v. ut exemplo moniti meo cavere a Vobis discant. Nexuit mihi et aliis quidam ille Vester his diebus Nodum Gordium, quem tanquam aeternum insolubilem (Thresonica prorsus

jactantia omnes provocans) publico exposuit. Cum igitur omnium illorum quos provocat ego sim unus, mihique etiam libellus ille tertiam per manum submissus sit; et Tu forsan (hujus non ignarus) ibi quoque spei adhuc de me Tuae hasiu fundas: ecce propono in Dei nomine Fortalicium illud Vestrum aggredi, ultimamque illam Vestram oppugnandae et expugnandae Divinitatis Christi machinam, dissolvendi: ut vel sic tandem tum de me evertendo, tum de aliis ad votum fatigandis, spem deponatis. Adsis Jesu Christe! Tua agitur gloria.

Clausula Tua, Domine adhuc mihi amicitiam et officiorum promptitudinem offert. Quid dicam? Hoc unum. Periculosum est a Vobis amari, periculosum salutari, periculorum unumsculis affici. Plus hic est quam timeo Danaos et dona ferentes.

Et tamen quia serio forte me et nos, amas, festucam nobis oculo eximere paratus, amor autem esse debet reciprocus, serio Tibi Christianae charitatis officio respondeam necesse est. Impendam ergo aliquid porro etiam temporis eximendae oculo Tuo (si prosperaverit Christus) trabi, ultima illa mea (de qua modo dixi) scriptiuncula: oblati mempe nobis Irenici Irenicorum Vestri examine.

Vale Domine! Cui non amplius dicerem Ave (Apostolo prohibente) nisi adhuc Tui ad Apostolicam doctrinam reditus mihi esset spes: quam ratam esse jube tu qui potes, Jesu Christe, virtute Spiritus tui Sancti. Amen.

(De Quaestione etc. p. 65 ff.)

23.

Conveniebas me in hanc urbem delatum (exulem exul, ut dicebas) saepius: de religione tua nihil unquam aliud, quam te Fratribus Moravicis (Anabaptistis communionem bonorum professis, eque Moravia per Hungariam dispersis) dedisse nomen, ob pietatis studia missumque huc ad reconciliandum dissentes Mennonitas, si posset. Non improbavi: successum potius apprecatus sum, ut tanto minus dissidiorum et sectarum in orbe Christiano esset. Demum post menses aliquot, e sermonibus quibus dam Socinismi te suspectum habere, et ob occultatam vulpem conversatione tua minus delectari, coepi: quod notare poteras. Cum enim bis terue ad soliloquium me (foras ut prodiremus, aliquot foliola habere te ad communicandum) invitares, renui. Venisti ergo tandem ad me, mysteria tua tecum ferens, praelectionemque offerens, si audire vellem. Permisi, languidus tunc, et decumbens. Legisti ergo: me vel ad ipsum Irenici tui titulum, conditionemque illius (de abnegando Christo, qualem adoramus) obstupefacto. Requirebas vero ad singulas periodos iudicium meum: ferre nolui, audire me dicens velle totum, ut iudicare possem de toto. Toto perlecto, instabas: nolui, ruminaturum me haec dicens, sicut et cum postea urgeres. Causa vero non fuit (ut falso suspicabaris, et iam propalas) quod argumentis tuis con-

victus deliberandi spatia quaererem, eoque sic iam docilitatem promisterem: sed quod Pansophica meditanti nullis disputationem tricis implicare me, vel alios, constitueram: cogitare potius, quomodo Catholica rerum veritas, ita in illo Universali Opere connexa exstaret, ut errorum naevi suapte patescere tacitaque lucis et veritatis vi dissolvi possent.

(De iterato irenico irenicorum. p. 36.)

24.

Pagina 5 mendacium impigis mihi, quod Exemplar Irenici tui per tertiam mihi manum fuisse missum scripsissem, quum tamen id mihi coram tradidisses. Verum est utrumque. Nam amicus cui primum dederas, ad me accurrens illud exhibuit, promissum a te afferens, quam primum urbem rediissem etiam mihi esse dandum. Respondi: Ecce redii, mittat igitur. Simulque Librum lectitare incipimus, conspectoque in praefactione tua de aliis nescio quibus, me etiam, iam convictis, vanissimo triumpho, exardescens ego, Veni mecum, (inquiebam) ut cum homine male sano de stultitia et iniquitate (omnia praecipitante) te teste expostulem. Ivimus ergo: petii (ex promisso) exemplar: dedisti. Legi (te audiente) praefationem, et quinam illi devicti essent, cuius verba allegebas (simile scriptum se nondum vidisse fassos) quaesivi. Tu subridens: Memineris forsam verborum tuorum. Ego: Memini; sed meministine tu quid addiderim? Ita mihi scriptum hoc videri comparatum, ut Socinismo valide promovendo serviturum sit, si refutari non poterit; aut subruendo, si poterit? Respondebas: Sed ego praesuppono refutari non posse. Ego: Cur autem non exspectasti, an aliquis, et quomodo refuturus esset? Aut cur non totum posuisti dilemna meum? Plus in te iudicii requisivissem. D. Zwickere. Inique adversus me egisti, clam de me, et falso, triumphans. Atque te non nominavi. Sed ostendisti digito, et nominabis ad alios, uti vobis mos est, Orthodoxis etiam viris moderatius vobiscum agentibus, affricare maculam. Tandem dixi: Quia hac in me publice ausus es, tacere non potero, et conscientiae meae et famae habenda mihi est ratio, ne de me seu vivo seu mortuo triumphet satan. Ita a te cum amico discessi, nec ex eo tempore te oculus vidit meus.

(De iterato iren. iren. p. 42.)

25.

De ultimo Drabicii acerrimo Examine.

Cum a Principis Racocii morte (cui Drabicius Victorias et Regnum promisisse visus est: ille autem non iussa, sed prohibita faciens in conflictu cum Turcis occubuit, anno 1660) vaticinia Drabicii tanto magis suspecta reddi inciperent confratresque illius, omnia per Hungariam turbari videntes, sibi prae aliis metuerent; atque ut ne propter unum pati necesse haberent omnes providendum putarent, consilium inierunt amovendi a se sus-

picionem complicitatis. Primarius itaque inter illos, Johannes Felinos, Pastor Puchoviensium Exulum conscripsit, idiomate Latino tractatum, sub titulo Ignis Fatuus Nicol. Drabicius. Quo demonstrare annisus est, Omnes Drabicii Revelationes aut mera illius Cerebri figmenta esse, aut mere Satanicas illusiones. Quem tractatum non per Hungariam tantum sparsit et plerisque quod voluit persuasit: sed in Silesiam, Poloniam Hollandiam misit, Ecclesiisque Belgicis dedicatum typis describi voluit. Illi tamen, a quibus hoc officii requirebat, inconsultum id rati assensum negarunt: tum maioris incendii metu, tum quia irreverentius agere visus est causam, quae trepidatione potius & suspiriis, ac gemitu, quam supercilio et ludibriis, agi digna videbatur. Praesertim cum Drabicianae Visiones idem illi denuntiarent, quod Jeremias contra dicenti sibi Hananiae, mortem eodem anno, quia adversus Dominum loquutus esset (cap. 28. 16) quae et insequuta fuit utrobique: ibi mense septimo, hic autem a denuntiatione prima (anno 1660, oct. 16 facta) mense decimo septimo: anno nimirum 1662 Aprilis 6.

2. Casu hoc non exterritus unus ex eiusdem Ecclesiae Senioribus, Paulus Veterinus (primarius Felini et aliorum adversus Drabicium instigator) causam cui Pastor immortuus fuit continuandam suscepit: diversisque ad diversos scriptis et missis epistolis (vernacule iam) criminationes amarulenter iteravit, editionemque Ignis Fatui admodum ursit, assumpto in auxilium (alibi habitante) Medico, Josepho Securio.

3. Quae res cum novas adeo daret turbas, ut novorum dissidiorum, odiorum schismatum, eoque scandalorum prae oculis essent initia: imo ipsi etiam nos (de Revelationibus istis melius persvasi, nonnihil nūtare, Drabicioque, Nobis, Ecclesiae, metuere inciperemus communicatis ergo inter invicem consiliis decrevimus, Ad Deum esse tandem pleno humilitatis affectu deferendam causam hanc. Et quidem primum indicto nobis, dispersique populi reliquiis, ieiunio ac precibus (quo solo armorum genere Daemonia in Christi nomine eiici, Dominus docuit Matth. 17. 21). Deinde adhibito ad controversiis finem inponendum divinitus ordinato medio, Juramento (Heb. 6. 16).

5. Et quia per eosdem dies redibat iuniorum fratrum unus in Hungariam, a nobis missus Sam. Junius, data illi fuit instructio talis. (Primo.) Informabit fratres (ubiubi congregatos) de moderno Controversiae statu, et quid nobis factu opus videatur: cum requisitione fraternae cooperationis ad scandala tollendum. 2. Controversiae statum in eo versari, Utrum Fr. Nicolaus Dr. divinitus aliquid patiatur revera, an vero proterve ac impie Revelationes fingat? Nonnulli pii sperant prius: Paulus V. affirmat posterius. Videndum igitur, quibus fundamentis nitantur, hic et illi. (3). Priorum argumenta potissima sunt quatuor. (a) Fingi talia non posse, tanta rerum et styli sublimitate, ut haec non hominem sonare videantur: nec ullum exemplum exstare simile. (b) Aut si haec ab aliquo forsan extraordinarie ingenioso

fingi possent, a Drabicio tamen non posse, ostendunt alia eius (ex gr. epistolae, aut si quid novorum scribere tentat:) tam ab illis quae Oraculi nomine proferuntur diversa, ut plumbum est, aut lutum ab auro. (c) Si Visiones fingere sciret Drabicius, sciret etiam defendere (haec enim eiusdem sunt artis): nescit autem, nisi aut impatientia et fletu, aut murmure et convitiis, in convitiatores suos regestis. (d) Si fingere posset tam concinne res et verba, posset longe facilius Vitam, ad sanctitatem simulatam pseudoprophetis propriam. Nescit autem, ad scandalum usque quod inde sumunt eius osores, eum hoc nomine infamantes. Et forte haec ideo sic fieri Divina permittit providentia, ut argumento sit Simulatorem non esse. (e) Si denique fingere posset praedicta, non tamen praedictis dare posset veritatem et eventum: praesertim in rebus tantis, commotionem gentium, nova bella, interitus tot personarum et familiarum etc. (4) Argumenta, quae in Contrarium P. V. habet duo sunt, (a) Multa non impleri: id quod non veracis Dei, sed mendacis hominis, esse vestigium. (b) Ipsum Drabicium ista non credere, nec pro Divinis habere: si enim crederet, viveret secundum ista. Sed respondent, qui ultra corticem rem expendunt (tametsi ingemiscant ita fieri) ad primum argumentum, Minutiora esse, quae non impleri ducuntur, respectu eorum quae nimis implentur: de accensa nimirum sic flamma irae, Dei adversus Mundi peccata, ut non exstingvenda sit donec alii post alios consumantur populi etc. Item de horribiliter castigandis immorigeris, nominatim Racociana Domo: de Turca venturo, si Christiani abominationes abolere nolint & alia immunera. Non impleri ea potissimum quae sub conditione promissa fuerunt: ubi culpa non in promittentem, sed in conditiones non praestantem, cadit. Si quid secus videtur, fortassis mysteria subesse, deteganda suo tempore. Quicquid circa instrumenta Providentiae sit, scopum tamen persistere immote, et ad illum proprius semper veniri (per alia licet. atque alia media) in evidenti esse.

(5.) Quantum ad Vitam Drabicii: respondent illum se non facere Angelum, cum sciant esse hominem. Sufficere, quod quae illi obiiciuntur naevi sint, non scelera. Quanquam Deum ne propter flagitium quidem (humana infirmitate admissa, et per poenitentiam rursum elūta) alienare prorsus Spiritum suum a prophetis, Davidis ostendit exemplum: qui adulter licet et homicida, reconciliatus tamen per poenitentiam Deo, Dei esse organon non desiit. Drabicium dudum novimus vehementis esse naturae, pronae ad excessum in virtutibus et vitiis. Et quid tandem, si hic etiam subsit mysterium? Ut ad annutiandum Mundo ultimae gratiae tempora, ubi Deus plenissimam reconciliationem promittens (delere propter semet ipsum omnes defectiones populi sui, et non recordari peccaturum eius, Jes. 43, 24 etc. et 59, 12 etc., Jer. 31, 34, Ezech. 36, 19. 20 etc.) tamen huc delegerit personam, cui peccati reliquias adhaerere et nihilominus tamen gratiae dona huc effundi,

omnes videndo, in philanthropiae Dei admirationem et adorationem tanto magis abripiantur?

(6.) Ne tamen scientes volentes ad indebita conniveamus, contentionibusque ac factionibusque, vel profanitati, fomenta reliquamus, aut tandem incerti semper circa haec fluctuemus, decretum esse Deo Vindici solvendum committere nodum hunc: invocando iunctim, ardentissimoque tandem cordis affectu, et unanimi oris clamore Deum, ut causam hanc velut inter Eliam et Baalitas olim igne Zeli dignoscere dignetur. Cui fini precandi formulam, solis verbis divinis conceptam, ad eos (ut et alios dispersos) mitti. Effundant igitur coram Deo animas suas, utque Pater misericordiam diutius nobis illudi ne patiatur, propter Christum orent, omnes.

(7.) Veniendum dehinc erit ad examen, quale nondum fuit: per institutum divinitus controversias terminandi medium, Juramentum (Heb. 6. 16). Quod quia in re tam extraordinaria extraordinarium esse necessum est, praescriptam esse illius formulam, e divinis Scripturis ad rem praesentem spectantibus. Cuius mittitur Exemplar: Fr. Drabicio ita ut est offerendum. Quod si admittet, et secundum illam formam Jusiurandum praestabit, eoque modo Conscientiae suae Testem ac Vindicem Aeternum illum in coelis habitantem sistet, officii nostri erit Deo id honoris habere, ut ipsi iudicium et vindictam permittamus, cui soli eam deberi ipse testatus est Deut. 32. 35. Ultra id si quid P. V. requirere, Deoque ipso sapientior videri volet, videat, ne ipsius Dei (gladium ultionis manu illius extorquere quaerens) iustam in se provocet vindictam.

(8.) Contra vero si Fr. Dr. iuramentum hoc praestare et se iusto Iudicii Deo submittere recusaverit: debet ad nos refferri, ut aliud quaeratur consilium. (9.) Si denique idem Fr. in se descendens aliquid de suo fuisse additum (seu parum seu multum) recordari poterit et fateri volet, debebit illi offerri conditio, quam Deus Prophetae suo Jeremiae fictionum itidem suspecto, obtulit: nempe ut separet pretiosum a vili, triticum a palea si quasi os Dei esse velit (Jer. 15, 19: et 23. 28). Nam ex Capitibus Jeremiae 15 et 17 et 43, satis evidens est Jeremiam, tametsi a plerisque propheta. Dei haberetur, non nullis tamen et in non nullis suspectum fuisse, quasi de suo aut in gratiam aliorum aliquid affingeret: exprobratumque illi fuisse Non omnia impleri (Jer. 5, 13 et 17, 15) Contra quod ille Deum testem invocabat, nihil se loquutum nisi verba Dei (Cap. 15, 16 et 17, 16). Deus nihilo minus videre suadet, annon pretioso admiscuerit vile aliquid, atque si factum est separare illud: reliqua autem commendare sibi, cui rationes suae satis constant, cur aliquando aliter quam loquutus fuit faciat: Cap. 18. Si ergo secundum hanc normam Fr. Drabicius incedens, erratum aliquod circa dicta et scripta sua (in eo quod non omnia proterve finxerit, testem in Coelis nobis sistens) fateri volet, illud etiam aperte ad nos referri debet.

6. Addita epistola ad Pastores et Seniores Ecclesiae utriusque, Puchoviensis et Lednicensis.

8. Responsum ministrorum V D. cum Senioribus Ecclesiae Puch. et Lednicensis, ad Superattendentem suum tale fuit.

Obedientiam filialem, cum voto protectionis divinae in tantis undique calamitatum plenis temporibus Ect. Dilecte in Christo P. literae Tuae ad nos iunctim datae, subscriptionibusque R. R. Patrum I. B. et N. G. et D. V. firmatae: redditae nobis sunt manu dilecti fratris S. J. feliciter ad nos 8 Julii appellentis. E quibus intellecta voluntate Vestra, Patres Venerandi, fecimus quod a nobis requisitum fuit, iuxta instructionem datam. De cuius totius actus processu ecce Vos informamus sincerè, puraque conscientia, sic prorsus ut res actae sunt.

1. Primum ego Puchoviensium Pastor mox ea die, qua vestras accepi, accersitis Ecclesiae meae Senioribus, et Symmista, illis praesentibus literas ad nos coniunctim spectantes resignavi, perceptisque contentis postridie mane F. F. Lednicenses scripsi, venisseque ad nos missum Confratrem, singularia ad omnes nos afferentem mandata, docui utque se ad nos sistere vellent oravi. Factum, venerunt eadem 9 Julii, ad vesperam: ubi ego ad Fr. Drabicium spectantes eidem in manum tradidi, et ad mecum pernoctandum invitavi: reliquos quid negotii sit cras percepturos esse dicens.

2. Die Julii 10 peractis in Coetu sacro precibus publicis, ingressi sumus in meam, Pastoris, Domum: ubi peracta cum Fr. Drabicio consalutatione (quia in templo commode fieri non potuit) dixi: Arduum nos prae manibus habere, negotium, denuo itaque ab invocatione misericordiae Dei, ad impetrandam Spiritus S. gratiam inchoaturos. Ubi Fr. Drabicius, Orate vos hic, ego in cubiculum secedam, et meas quoque preces peragam: exiitque.

3. Nos ergo praemisso Cantu, Veni sancte Spiritus, procubuimus in genua omnes, gemitusque nostros (Oratione huc destinata) ad Dominum fudimus.

4. Peracta suplicatione consedimus, Pastorque loci, gratiis actis quod rogati comparuissent, quid agendum esset docuit. Tum lecta est communis illa epistola: dehinc Juramentum Drabicio praescriptum (a cuius horrore perterriti plerique obstupuimus). Demum Fr. Samuel legendam dabat Instructionem suam.

5. Deliberatione super his rebus interposita accersitus est Fr. Drabicius: perque Pastorem loci interrogatus, An literas a R. R. Superattendentibus ad Consessum hunc datas audire, contentaque percipere vellet? Annuit: addito, non ignorabam ego ab aliquot iam septimanis quid mecum futurum sit. Dominus enim indicavit mihi, si prascissem, mecum sumpsissem ut videretis. Ego: sit illud suo loco.

6. Praelegebatur itaque illi, primum epistola communis, dehinc Juramenti formula. (Antequam tamen haec legeretur, monebam et rogabam, ut omnia attente expenderet! Inesse enim terribilia (agique hic de animae salute). Demum Instructio Samueli J. data. Ad quae omnia quum ille nihil prorsus responderet, denuo fuit, interrogatus, An vellet secundum praescripta hic secum agi? Respondit directe, Ita volo.

7. Quo audito tertia fuit proposita quaestio, An ergo Revelationes suas omnes pro divinis haberet et haberi vellet? Asseveretne adhuc, omnia illa iussu Omnipotentis Dei Jehovae, qui non tantum misericors sed et iustus est, sibi dicta et scripta esse, sine ullis additamentis? Respondit: Assevero. Quin imo recipio in animam meam, nihil a me additum esse: neque nequidquam lucri causa, aut in alicuius gratiam vel odium, esse loquutum.

8. Progressi ulterius interrogavimus, An id iuramento tali, quale praescriptum est, firmare vellet? Denuo autem eum adhortati sumus, ne se praecipitaret, deliberate ageret, imo et deliberandi spatium sumeret, indulturos esse nos. Respondit: Nihil deliberatione opus. Assurgensque, et manum utramque coelum versus attollens ita loquutus est. Recipio in animam meam, quicquid Revelationibus a me scriptis inest, non a me ipso, excogitatum, nec de meo quidquam additum esse, sed ea sola, quae Dominator Dominus scribi iussit. Credoque firmiter, sanctam benedictam Trinitatem omnia ista pro suis agnituram, utpote quae ab ipsa aeterna Sapientia scribi iussa sunt.

9. Progressus inde ad mensam, sumtaque Juramenti formula in manum, pronuntiavit ordine, clare, distincte omnia (nihil omittens, potius hinc inde nonnulla, vehementioris asseverationis causa superaddens) tanto Zelo, ut nos praesentes videndo et audiendo haec attoniti staremus: aliqui etiam nostrum tremerent et plorarent. In medio vero illius iuramenti prospexit e fenestra (quae aperta fuit) Coelum versus, Videtis ne Amici! videtis ne? clamans: nos vero quid vidisset non interrogavimus. Cum ad ultima venisset verba, de Adversario suo, ibi flebat: cum priora omnia, de se, magna fiducia et animositate pronuntiasset.

10. Finito iuramento consedit, vultumque in mensa ponens chartam illam (unde iuramentum recitaverat) ter osculatum faciei supposuit. Tum vero (nobis omnibus attonitis, et silentibus) surripuit se, et Psalmum 123 incinuit (Ad te levavi oculos qui habitas in coelis. Sicut oculi servorum ad manus Dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri. Miserere nostri Domine, miserere nostri! quia multum repleti sumus despectione. Multum saturata est anima nostra sannis et opprobriis, et contemtu Superborum.) Quem quum nos omnes concineremus, finitusque esset, ille procidens in genua (et nos cum illo) ardentissimas ad Deum fudit preces, ut Deus ab approbriis liberaret nomen suum cet.

Quae omnia ita esse acta, conscientia manuque testamur omnes nos subscripti, 16. Julii (1663) Puchoviae

Lucas Calesius, Eccl. Lednic. Pastor,	Paulus Laurinus p. t. Pastor Eccles. Puchoviensis Conf. Helv.
Tobias Jeffon V D. M.	Ezechiel Alfeus
Wenzel Gottfried Bielsky de Karissow	Paulus Vetterin
	Nicolaus Pilsina
Samuel Junius	Paulus Horatschek.

(Lux e ten. III. 478 ff.)

Kleinere Mitteilungen.

Ratichiana.

Von Dr. P. Stötzner in Zwickau i. S.

Es sei mir gestattet, im Nachfolgenden einige Ergänzungen beziehentlich Berichtigungen zu dem trefflichen Litteraturbericht zu geben, den Gideon Vogt im ersten Bande dieser Monatshefte S. 148 ff. veröffentlicht hat.[1]

Unter Nr. 14 führt Vogt einen Jenaer Bericht an, der ohne Orts- und Zeitangabe erschienen sei, 47 Seiten in 12° habe und in Zwickau (auf der Ratschulbibliothek) aufbewahrt werde. Ich habe nun bereits in meiner Ausgabe des Gieſsener und Jenaer Berichtes (Ratichianische Schriften I, Leipzig 1892) von diesem Druck bemerkt, daſs er in Magdeburg 1614 erschienen sei, ohne jedoch dort näher auf diesen Punkt einzugehen. Das sei nun an dieser Stelle nachgeholt.

In seiner ersten Ausgabe der „Quellen- und Hülfsschriften zur Geschichte des Didaktikers Wolfgang Ratichius" (Programm des Kasseler Gymnasiums 1882) gedenkt Vogt des Zwickauer Exemplares noch nicht, wohl aber führt er daselbst unter Nr. 15 einen Druck an, der mit jenem vielfach übereinstimmt. Es heiſst dort von diesem so: „[Reiche xylogr. Titelverzierung: Oben das Bild eines Jagdhorns, unten das Bild einer Stadt.] Bericht von der Didactica, | Oder | Lehr Kunst WOLFGANGI | Ratichij, darinnen er Anlei- | tung gibt, wie die Sprachen | gar leicht vnd geschwinde | können ohne sonderlichen | Zwang vnd Verdruſs der | Jugend fortgepflan- | tzet werden." Wenn Vogt, wie ich annehme, ganz genau beschreibt, so weicht diese Ausgabe von der obengenannten Zwickauer, die ich als einen Magdeburger Druck bezeichnete, in folgendem ab. Zunächst in Bezug auf die Abteilung der Worte auf dem Titelblatt; in dem mir vorliegenden Exemplar der Zwickauer Bibliothek ist so eingeteilt: „Bericht | Von der Didactica, | Oder | Lehr Kunst | WOLFGANGI | Ratichij, | darinnen er Anlei- | " u. s. w., der Rest stimmt mit Vogts Angabe genau überein. Dann aber trägt das Oval des reichverzierten

Titelblattes (oben ein Horn, unten eine Stadt) noch folgende Umschrift: OFFICINA · AD INSIGNE · | AVRES CORNV · | CONCORDIA · RES · | PARVÆ · CRESCVNT ·

Diese Umschrift samt dem Bilde des Hornes darüber verrät nun auch den Druckort des Büchelchens. Nämlich auf dem letzten Blatt des „angehenckten kurtzen Berichtes etlicher Herrn Professoren der löblichen Vniversität Giessen von derselben Materia" sehen wir das nämliche, von einem Kranze umrahmte Horn in etwas vergröfserter Gestalt; darunter aber stehen die Worte: „Zu Magdeburgk, bey | Levin Braunſs, Buchhänd | lers Im Jahr | 1614." Die Buchdruckerei zum „goldenen Horn" ist aber die Braunſssche in Magdeburg gewesen, und das Jahr 1614 gilt natürlich auch für den Jenaer Bericht, als dessen Anhang nach den eben angeführten Worten der Gieſsener anzusehen ist.

Also: 1. Nr. 14 in Vogts Bericht ist 1614 in Magdeburg erschienen, und zwar im Verein mit Nr. 6, dem Gieſsener Bericht, der demnach nicht als eine selbständige Ausgabe, sondern als Anhang zu Nr. 14 zu betrachten ist. 2. Der in Vogts älterem Verzeichnis (Kassel 1882) unter Nr. 15 beschriebene Druck des Jenaer Berichtes ist, wie durch das Horn bewiesen wird, auch in Magdeburg bei Levin Braunſs gedruckt, scheint aber mit dem Exemplare der Zwickauer Bibliothek nicht völlig übereinzustimmen, so daſs vermutlich zwei Ausgaben des Berichtes aus Magdeburg kommen — abgesehen natürlich von dem im Jahre 1621 bei Wendelin Pohl erschienenen.

Unter Nr. 88 erwähnt Vogt „M. Joh. Wern. Krausens Antiquitates et Memorabilia Historiae Franconicae. Hildburghausen. 1753. 4°." Der Titel ist nicht vollständig angegeben, und doch wäre das nötig gewesen, da unter demselben Haupttitel noch ein zweiter Band 1755 erschienen ist. Es heiſst nämlich nach den von Vogt angeführten Worten „Antiquitates . . . . Franconicae" weiter: „Darinnen | Insonderheit der Ursprung, Einrichtung und Merkwürdigkeiten | der Stadt | Eiſsfeld | Von denen ältesten biſs auf die ietzige Zeiten aus bewährten Urkunden | abgehandelt worden | von | Johann Werner Krauſs. | Hildburghausen, | Verlegt b. Johann Gottfried Hanisch, Herzogl. Sächs. privilegirter | Hof-Buchhändler 1753." Den Inhalt, soweit er für die Geschichte des Ratichianismus von Belang ist, hat Vogt in dem mehrerwähnten Programm S. 28 in kurzen Worten angedeutet. Ich will hier nur eine Stelle daraus (S. 255 f.) anführen, die auf die Thätigkeit Ernst des Frommen und seiner Mitarbeiter ein helles Licht wirft: „So war Herzog Ernst genöthiget, sich nach solchen Männern umzusehen, die dem Ratichio seine Kunst-Griffe abgelernet, auch in praxi sattsam geübet hatten. Was er gesucht, das hat er an vorgenannten Evenio, Brunchorst und Reyher glücklich gefunden. Im Hauptwerck, was die Schul-Sachen betrifft, hatten sie einen Zweck, alles nach des Ratichii Lehrart

einzurichten: Ein jeder aber hatte sein besonders Geschäffte, Evenius arbeitete so zu reden mit dem Herzog im Cabinet, und entwurff die verschiedenen Schul-Methoden, Instructiones und Verordnungen, die im Nahmen höchstbesagten Herzogs zum Vorschein kommen, und praeparirte darneben etliche Candidaten zum Schulwesen; Reyher hatte seine volle Arbeit in der Schul mit dociren, ausser der Schule mit Verfertigung der Schulbücher nach dem Sinn des Ratichii, davon hernach soll geredet werden: der Hof-Prediger Brunchorst aber hatte nebst seinem Predigt-Amt vornehmlich mit Besuchung der Schulen zu thun, obs darinnen recht zugieng nach der neuen Lehrart. Wenn der Herzog im Land herum reisete, wie Seine löbliche Gewohnheit war, so mufste der Hof-Prediger stets dabey seyn, und auf alles acht geben, was in Kirchen und Schulen jedes Orts passirete und etwa einer Besserung bedurffte.“ — Aber auch der 1755 erschienene Band der Antiquitates .... Franconicae ist für die Geschichte des Ratichianismus nicht ohne jede Beziehung. Der Titel ist auch in seinem deutschen Teile dem bereits angeführten des ersten Bandes gleich, nur heifst es nach den Worten „der Stadt“ hier weiter: „und Dioeces | Königsberg, Sonnenfeld, Behringen | und Schalckau | von denen .... Hildburghausen, 1755. | Zu finden in der privilegirten Hof-Buchhandlung.“ Königsberg in Franken ist aber auch eine von den Stätten gewesen, wo der Ratichianismus eine Heimstätte fand. Zum Beweise dafür dient ein Briefwechsel, der in naher Beziehung zu diesem Bande der Ant. Franc. steht. Derselbe wird auch von Vogt a. a. O. erwähnt; es heifst dort: Das Hauptsächlichste aus diesem Briefwechsel ist ohne Zweifel noch erhalten in Krausens „Nachricht von dem Ratichisnismo zu Königsberg, extrahiert aus dessen Königsberger Historie in MSto.“ in der Bibliothek zu Weimar. — Nebenbei bemerkt, ist dies Citat Vogts nicht ganz genau und auch die Angabe über die Herkunft dieser Handschrift ist es nicht. Das Original von „M. Johann Werner Krausens weil. Diaconi zu Königsberg in Franken, Nachricht von dem Ratichianismo daselbst, als Königsberg noch unter Weimarische Landeshoheit gehörte, extrahiert aus dessen Königsbergischer Historie in Msto.“ liegt vielmehr im Goethe-Archiv zu Weimar. Die Handschrift der Weimarer Bibliothek enthält nur eine Abschrift davon, besorgt durch „Th. Kräuter, im Oktbr. 1845“.

Doch ich wollte darthun, dafs auch der zweite Band der Ant. Franc. nicht ohne Belang für den Ratichianismus sei. Er ist es in sofern, als man aus ihm hinreichende Belehrung empfängt über einige Persönlichkeiten, die zu jenem Briefwechsel und zu den Ant. Franc. in Beziehung stehen. Der im Goethe-Archiv im Auszug erhaltene Briefwechsel fand nämlich statt zwischen dem weimarischen Generalsuperintendenten A b r a h a m L a n g und seinem Schwiegersohn Mag. G r e g o r i u s E w a l d, der von 1613 bis 1641 Superintendent zu Königsberg war. Jener

ist einer der erbittertsten Gegner des Ratichius gewesen, der vielleicht das Umsichgreifen der Lehren des Didacticus im Weimarischen erfolgreich gehindert haben würde, wenn ihn nicht schon 1615 ein plötzlicher Tod hinweggerafft hätte; dieser war ein nicht minder eifriger Anhänger der neuen Lehre. Aus dem zweiten Band der Ant. Franc. ist nun ersichtlich, dafs der Enkel dieses Magister Ewald ein Mag. Johann Werner Krause war, der 1732 als Diakonus zu Königsberg starb. Es werden von ihm folgende historische Arbeiten aufgezählt, die sämtlich nicht gedruckt worden sind:

I. Königsbergische Annales, 2 Folianten.

II. Lebensbeschreibungen der Beamten u. s. w. in der Stadt und Amt Königsberg.

III. Beschreibung des Amts, der Cent, der Stadt Königsberg u. s. w.

IV. Genealogica derer vom Adel, die im Amt Königsberg Unterthanen haben.

Der Verfasser der Ant. Franc. schliefst dann die Lebensbeschreibung des Mag. J. W. Krause mit den Worten: „Und diese gegenwärtige Königsbergische Kirchen- und Schul-Historie ist meistentheils seine Arbeit.“ Dieser Verfasser nennt sich aber auch Mag. J. W. Krause, und der Zeit nach ist es wohl des 1742 verstorbenen Diakonus Krause Sohn, der im ersten Bande der Ant. Franc. als derzeit (1753) lebender Superintendent zu Eifsfeld bezeichnet wird. Daher erklärt sich, dafs er jenen Briefwechsel Ewalds, als seines Urgrofsvaters, besafs.

Die Sache liegt nun demnach kurz so: Die Antiquitates et mem. hist. Franconicae sind verfafst von dem J. W. Krause, der 1753 Superintendent zu Eifsfeld war; die Königsbergische Geschichte in Msto, aus der Goethe einen Auszug besafs, hat zum Verfasser den Vater dieses Superintendenten, den 1732 zu Königsberg verstorbenen Diakonus Krause. Diese Königsbergische Geschichte aber ist jedenfalls dasselbe Werk, welches oben als Königsbergische Annales bezeichnet worden ist. Ob dies und die anderen handschriftlich hinterlassenen Werke des altehrwürdigen Chronisten seines Heimatlandes noch vorhanden sind, ist unbekannt. Sind sie aber verloren, so ist doch ihr wesentlicher Inhalt erhalten, einesteils in dem zweiten Bande der Ant. Franc., andernteils in dem Manuscript des Goethe-Archivs und dessen Abschrift auf der Weimarischen Bibliothek.

Endlich will ich noch bemerken, dafs zu der neuesten Litteratur über Ratichius im vergangenen Jahre noch eine Leipziger Dissertation von Carl Christoph hinzugekommen ist, die den Titel führt: „Wolfgang Ratkes pädagogisches Verdienst“.

Litteraturbericht.

Loserth, J.: Dr. Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren. Brünn 1893. VIII, 217 S. 8°.

Vorliegende Schrift will einige Bausteine zusammentragen zu einer unparteiischen Darstellung der Geschichte der Wiedertäufer, die vollständig erst dann geliefert werden kann, wenn die Forschung sich nicht weiter nur beschränkt auf die Schriften der Gegner des Anabaptismus, sondern sich ausdehnt auch auf die zahlreichen, zum guten Teile noch gänzlich unbekannten Schriften der Taufgesinnten selbst. Mit gründlicher Beherrschung der einschlägigen gedruckten Quellen und Litteratur und mit Verwertung reichen ungedruckten Aktenstoffes giebt der Verfasser hier ein Bild von dem Leben und den Anschauungen B. Hubmaiers, einer der hervorragendsten Persönlichkeiten unter den Führern der sog. Wiedertäufer, und verbreitet sich dabei eingehend über die anabaptistischen Bewegungen in den österreichischen Vorlanden und in Mähren, den Hauptschauplätzen der Wirksamkeit Hubmaiers. Dabei ist der reiche litterarische Nachlaſs des verstorbenen Ritters von Beck ausgiebig benutzt worden, eine umfangreiche Sammlung von Materialien zu einer Geschichte der Wiedertäufer in den einzelnen Provinzen Österreichs.

Das Buch zerfällt in zwei Teile. Es behandelt im ersten die Wirksamkeit Hubmaiers in Waldshut. Der Verfasser wiederholt hier zum guten Teile das, was er in seinem Aufsatze „Die Stadt Waldshut und die vorderösterreichische Regierung in den Jahren 1523—1526“ (Archiv für österreichische Geschichte, Bd. 77 (1891) S. 1—149) niedergelegt hat, holt aber zugleich nach, was er dort versprach, die biographischen Angaben über Hubmaier und eine kritische Betrachtung seiner Lehren und Schriften. Die Anfänge der Reformation in Waldshut, ihr Fortschritt, die langen, erfolglosen Verhandlungen zwischen der Stadt und der vorderösterreichischen Regierung, endlich die Einnahme und Bestrafung von Waldshut, alles das ist fast unverändert aufs neue wieder zum Abdruck gelangt, aber überall da mit bemerkenswerten Zusätzen vermehrt, wo Hubmaier besonders thätig oder ratend eintritt. Gleich im ersten Kapitel ist Hubmaiers früherer Lebensgang, seine Wirksamkeit als

Domprediger in Regensburg, sein heftiges, fast fanatisches Auftreten daselbst gegen die Juden, eingehender berücksichtigt worden. Genauer wird verfolgt, wie er zunächst während seines ersten Aufenthalts zu Waldshut (1521) noch völlig die hergebrachten Gebräuche der Kirche beobachtet, wie er aber allmählich durch die Lektüre der Paulinischen Briefe, der Schriften Luthers und durch persönliche Beziehungen zu Männern wie Busch, Erasmus u. a. schon während seines zweiten Aufenthalts in Regensburg (1523) sich der neuen Lehre zugeneigt zeigte, in der er sich dann in eifrigem Verkehr mit Zwingli mehr und mehr befestigte, so dafs er im Religionsgespräch zu Zürich (Okt. 1523) scharf gegen die Bilderverehrung und den Opfercharakter der Messe auftrat, sich aber immer noch gemäfsigt verhielt und vor allzu raschen Reformschritten warnte. Im zweiten Kapitel werden die 18 sogenannten Schlufsreden hinzugefügt, das christliche Leben betreffende Sätze, über die Hubmaier noch im Jahre 1523 mit der Waldshuter Geistlichkeit disputieren wollte. Sie sind ganz im Zwinglischen Geiste gehalten; und auf ihrer Grundlage führte nun Hubmaier die kirchlichen Neuerungen in Waldshut im Sinne der Schweizer Reformatoren durch, um so erfolgreicher, da er in allen seinen Bestrebungen wirksamen Rückhalt an Zwingli und nachdrückliche Unterstützung seitens Zürichs gewann. Auch weitere 26 Schlufsreden werden aufgeführt, die im November 1523 erschienen und an Eck gerichtet waren und die Frage behandelten, wer in Glaubenssachen Richter sein solle. Mit keinem Worte war bisher der Kindertaufe gedacht. Entscheidend aber für die Geschicke Hubmaiers und Waldshuts wurde es, als Hubmaier sich Ende 1524 nach persönlicher Bekanntschaft mit Münzer und im Anschlufs an Männer wie Grebel, Manz, Röublin, den Wortführern des sog. Anabaptismus anschlofs und damit sich und der Stadt jede Sympathie und jede Unterstützung der Partei Zwinglis entzog, so wenig er auch zu den Fanatikern der Wiedertaufe gerechnet werden darf. Dafür giebt den besten Beweis das fünfte Kapitel des ersten Buches, sowie das zweite des zweiten der vorliegenden Arbeit, in denen der Verfasser eine dankenswerte Übersicht über den Inhalt der meist schwer zugänglichen Streitschriften darbietet, die über die Taufe zwischen Hubmaier und Zwingli gewechselt worden sind. Der Teilnahme Hubmaiers am Bauernkriege ist auch hier ein besonderes Kapitel gewidmet, in dem der Verfasser ebenso wie in seinem früheren Aufsatze zu dem Ergebnis gelangt, dafs die Gegner Hubmaiers diesem manches zur Last legten, woran er in Wirklichkeit unschuldig war, dafs Hubmaier nicht als der Verfasser des Artikelbriefes und der zwölf Artikel der Bauern zu betrachten ist, wenn er sich auch, zumal unter dem Einflufs Münzers, den Inhalt derselben zu eigen gemacht hat. Der Anschlufs Hubmaiers an den Anabaptismus zusammen mit der Niederlage der Bauern bei Griefsen am 4. November 1525 beschleunigten den Fall des nun völlig isolierten Waldshut. Schon am 5. Dezember war die Stadt in den Händen der vorderösterreichischen Regierung. Hubmaier entkam mit genauer

Not nach Zürich, mufste dort einen erzwungenen Widerruf seiner über die Taufe gehegten Ansichten leisten und wandte sich dann über Konstanz und Augsburg nach Mähren. Im Juli 1526 traf er in Nikolsburg ein.

Der Wirksamkeit Hubmaiers in dieser Stadt ist der zweite Teil der vorliegenden Schrift gewidmet. Hubmaiers Person steht im Mittelpunkt der Darstellung, die aber auch sonst noch erwünschte Beiträge zur Geschichte der kirchlichen Neuerungen in Mähren giebt, wo, wie besonders in Nikolsburg, schon seit 1524 umfangreiche evangelische Gemeinden bestanden. Der Verfasser fügt biographische Skizzen über Martin Göschl, Hans Hut u. a. bei. Vor allen Dingen aber sind die Aufschlüsse wichtig, die wir hier über die Stellung erhalten, die Hubmaier zu den radikalen Richtungen innerhalb der Taufgesinnten einnahm. Denn so grofs am Anfang der Zudrang zu ihm war, so erstanden ihm doch auch bald unter den Wiedertäufern selbst zahlreiche und heftige Gegner, da er entschieden gegen die chiliastischen Schwärmereien, gegen die Mifsachtung der weltlichen Obrigkeit, gegen die Verweigerung des Kriegdienstes und des Steuerzahlens zu Kriegszwecken auftrat und sich damit in scharfen Gegensatz zu der radikalen Partei unter Hans Huts Führung setzte. Der Verfasser läfst hier Hubmaier selbst recht ausgiebig das Wort und giebt eine vollständige Übersicht über dessen litterarische Wirksamkeit. In der kurzen Zeit seines Aufenthalts in Nikolsburg hat Hubmaier nicht weniger als 18 Schriften veröffentlicht. Sie sind sehr verschiedener Art. Zunächst setzte er seine Verfechtung der Spättaufe — er lehnt den Namen Wiedertaufe ausdrücklich ab, denn die Kindertaufe sei keine Taufe — gegen Zwingli und dessen Anhang in mehreren Abhandlungen fort, fafst auch in den „zwölf Artikeln des christlichen Glaubens“ nach Art des apostolischen Symbolums sein Glaubensbekenntnis zusammen und gab in seiner „kurzen Entschuldigung“ eine Widerlegung aller seit Jahren gegen ihn erhobenen Anklagen und Verleumdungen. Erbaulichen Inhalts ist sein „kurzes Vaterunser“. Lehrhaften Zweck verfolgt sein „Unterricht auf die Worte: Das ist der Leib mein“, in dem Hubmaier 15 verschiedene Meinungen über die Lehre vom Abendmahl bespricht. Die „Form zu taufen“ und die „Form des Nachtmahls“ schildern die Art und den Sinn, in denen zu Nikolsburg und anderswo von Hubmaier und seinen Anhängern Taufe und Abendmahl gehalten wurden. Die Pflicht der christlichen Nächstenliebe wird in den Schriften von der „brüderlichen Strafe“ und von dem „christlichen Bann“ erörtert; die Freiheit des Willens und die Unerläfslichkeit der guten Werke neben dem Glauben gegen deren Bekämpfer in zwei Traktaten energisch verteidigt und endlich verficht das Buch „von dem Schwert“ die Berechtigung resp. die Notwendigkeit für den Christen, das Schwert zu führen, und eine ordentliche, gerechte und fromme Obrigkeit zu achten. Von all diesen mehr oder minder umfangreichen Werken wird der Inhalt kurz charakterisiert mit Beibringung

der hauptsächlich hervorstechenden Stellen. Wir erkennen da in Hubmaier einen beredten und überzeugungsvollen Anhänger der Spättaufe, sonst aber einen Mann, der im Gegensatz zu radikalen Bestrebungen gern und bestimmt in gemäfsigte Bahnen einlenkt.

Hubmaiers Wirksamkeit in Mähren war nur von der kurzen Dauer eines Jahres. Schon im Juli 1527 safs er in Wien als Gefangener. In seiner letzten erhaltenen Schrift „Rechenschaft an den König" giebt er im Januar 1528 noch einmal bündig sein Glaubensbekenntnis in 27 Artikeln. In allem will er sich ganz an die alte Kirche anschliefsen, nur die Artikel von der Taufe und dem Abendmahl will er einem allgemeinen Konzil vorbehalten wissen. Dem festen Entschlufs König Ferdinands, die Wiedertäufer in seinen Landen auszurotten, ist er zum Opfer gefallen. Seine Waldshuter Vergangenheit und seine hartnäckige Verweigerung eines Widerrufs in Sachen der Taufe und des Abendmahls beschleunigten seine Verurteilung. Am 10. März 1528 erlitt er standhaft den Tod auf dem Scheiterhaufen.

Dem verdienstvollen Buche, das am Schlufs noch Nachrichten über die energische Verfolgung der mährischen Wiedertäufer seitens der österreichischen Regierung giebt, sind 15 Beilagen beigefügt, die für die Geschichte Hubmaiers wichtige Akten aus Schweizer, deutschen und österreichischen Archiven enthalten. Bemerkt sei noch, dafs der Verfasser eine ausführliche Geschichte der Wiedertäufer in Österreich überhaupt zu liefern verspricht, wofür ihm auch die reiche Materialiensammlung des verstorbenen Ritters v. Beck zur Verfügung steht.

Münster i. W. Dr. H. Detmer.

Dörpfeld, F. W., Beiträge zur pädagogischen Psychologie in monographischer Form. Erstes Heft: Denken und Gedächtnis. 4. Auflage. Gütersloh, Druck und Verlag von C. Bertelsmann. 1891. XXVIII, 179 S. 8°.

Die bekannte Monographie Dörpfelds liegt in neuer Auflage vor, ein Zeichen, dafs dieselbe einem wirklichen Bedürfnis der Lehrerwelt entspricht. Wenn auch der Referent den Standpunkt Dörpfelds nicht teilt — derselbe ist nämlich der Herbarts — anerkennt er doch gerne, dafs der Verfasser durch vorliegende Monographie einen wertvollen Beitrag zur pädagogischen Psychologie geliefert hat. Die zum Schlusse seiner Monographie gezogene kurze Summe der Lehre vom Denken und Gedächtnis: „Wer im Unterricht das Memorieren vernachlässigt, ist ein Thor; — wer aber das Denken vernachlässigt, ist ein zweifacher Thor, und wenn er dazu beim Repetieren die judiciösen Memoriermittel nicht benutzt, ein dreifacher", ist wohl unanfechtbar. Man darf dem Verfasser nur Dank dafür wissen, dafs er so erfolgreich gegen den didaktischen und insbesondere den Memorier-Materialismus zu Felde gezogen ist.

Czernowitz. Hochegger.

Hauffe, Gustav, Das Verhältnis der Pädagogik Schleiermacher's zu den Prinzipien Pestalozzi's. Soest, Wilh. Tappen. 1892. 182 S. 8°.

Während Pestalozzis Schriften und Lehren verhältnismäfsig tief in das Volk und die Lehrpraxis eingedrungen sind, läfst sich das gleiche von Schleiermachers pädagogischem System nicht behaupten. Bei dem tief sittlichen und religiösen Gehalt der Schleiermacherschen Anschauungen ist dies sehr zu bedauern. Gleich Pestalozzi war auch er erfüllt von einer unerschöpflichen Liebe zum Volke, von glühender Begeisterung für seinen Beruf und erkannte in der Familie, besonders in der Mutter, die Bedingung für alle erspriefsliche Erziehung. Beide Denker stellen auch die erzieherische Thätigkeit unter den Gesichtspunkt eines künstlerischen Wirkens. Die meisten Forderungen Schleiermachers, welche er als Zweck und Endziel der Erziehung hinstellt, treffen oft überraschend mit denen Pestalozzis zusammen. Nur zeigt sich Schleiermacher im Aufbau des Systems überlegen, besonders auch dadurch, dafs er gleich grofs in der Theorie wie in der Praxis war, was sich von Pestalozzi nicht behaupten läfst. Die Schleiermachersche Theorie ist, so spekulativ sie dargestellt ist, doch auch ausführbar. Sie kommt demnach einer Beschreibung der vernünftigen Praxis gleich.

Hauffe giebt bezüglich der wichtigsten Fragen aus der Theorie der Erziehung eine vergleichende Darstellung der Ansichten beider Denker. Seine Zusammenstellung ist meist recht geeignet, die Eigenart derselben hervortreten zu lassen.

Czernowitz. Hochegger.

Lange, Karl. Über Apperception. Eine psychologisch-pädagogische Monographie. Vierte, verbesserte Auflage. Plauen, Druck und Verlag von G. E. Neupert. 1891. IV, 242 S. 8°.

Selten hat eine Monographie eine Reihe von Auflagen erlebt. Es ist ein erfreuliches Zeichen dafür, wie sehr das psychologische Interesse in pädagogischen Kreisen gewachsen, dafs eine Schrift, wie die vorliegende, so zahlreiche Abnehmer fand. Sie verdient aber auch höchste Beachtung, man könnte sie geradezu als klassisches Muster einer mit gründlicher Sachkenntnis gearbeiteten Monographie hinstellen. Aus ihr kann nicht blofs der Pädagog, sondern ebenso der Psycholog vom Fach lernen. Wie wünschenswert wäre es, dafs wir auch für andere Teile der Psychologie und insbesondere auch der psychologisch-pädagogischen Theorie ähnliche Einzeluntersuchungen hätten! Der Verfasser giebt zunächst eine treffliche Analyse des Wesens und der Arten der Apperception, die er als diejenige seelische Thätigkeit bezeichnet, durch welche einzelne Wahrnehmungen, Vorstellungen oder Vorstellungsverbände zu verwandten Produkten unseres bisherigen Vorstellungs- und Gemütslebens in Beziehung gesetzt, ihnen eingefügt und so zu gröfserer Klarheit, Regsamkeit und Bedeutung erhoben werden. Sodann be-

spricht er die Bedingungen der Apperception und zeigt, welche Bedeutung überhaupt die ganze Geistes- und Gemütsverfassung für den Verlauf der geistigen Aneignung hat, wie ferner neben den psychischen Bedingungen auch physische Vorgänge nicht übersehen werden dürfen. Ihre eigentliche Motivirung findet die Monographie durch den Abschnitt, welcher die Bedeutung der Apperception für die geistige Entwicklung des Menschen bespricht. Lange zeigt, dafs die Apperception auf allen Stufen der Geistesentwicklung wirksam ist. Sie leistet uns wesentliche Dienste bei der Erwerbung neuer Anschauungen, wie auch bei der Verarbeitung und Durchbildung des erworbenen Seeleninhaltes. Mit Hülfe der Apperception erheben wir uns erst von seelischer Unfreiheit zu geistiger, sittlicher Freiheit, so dafs nur durch sie wahre Bildung ermöglicht wird. Daraus ergiebt sich, dafs alles Lernen der Hauptsache nach ein Appercipieren ist und die Hauptaufgabe des Lehrers darin besteht, den Vorgang desselben regelmäfsig und sicher im Schüler einzuleiten und zu Ende zu führen. In dem Kapitel „Die Apperceptionstheorie in ihrer Anwendung auf die Pädagogik“ zeigt Lange, dafs die Forderung, den Apperceptionsvorgang möglichst zu fördern, auf alle Gebiete des Unterrichts sich erstreckt und die meisten und wichtigsten didaktischen Grundsätze in sich schliefst, somit als ein oberster Grundsatz gelten kann. „Jene allgemeinen Imperative z. B., in welche eine Richtung der neueren Pädagogik ihre Theorie zusammenzufassen pflegt, jene Sätze, wie: „Vom Bekannten zum Unbekannten!“ „Vom Nahen zum Entfernten!“ „Vom Leichten zum Schweren!“ lassen sich, soweit sie Wahres enthalten, zumeist zurückführen auf die Forderung: Sorge für leichte und gründliche Apperception! und es kommt ihnen nur in dem Grade Gültigkeit zu, als sie diesem Grundsatze entsprechen.“

Ein geschichtlicher Abrifs, welcher die Entwicklung des Apperceptionsbegriffes von Leibniz bis auf Wundt darstellt, bildet eine willkommene Ergänzung des systematischen Teils der Abhandlung.

Die neueste Auflage kann insofern als eine verbesserte bezeichnet werden, als sie die Ergebnisse der physiologischen Psychologie unter den Bedingungen der Apperception eingehender würdigt, ferner bei der Theorie der Kulturstufen eine teilweise Umarbeitung erhielt und endlich die Grenzen genauer abzustecken bemüht ist, innerhalb deren dem Verfasser die Bearbeitung eines Lehrstoffes nach den formalen Stufen allein zulässig erscheint.

Czernowitz. Hochegger.

Spencer, Herbert, Von der Freiheit zur Gebundenheit. Vom Verfasser genehmigte Übersetzung durch Dr. Wilhelm Bode. Berlin, Leonhard Simion. 1891. 30 Pf.

Der englische Philosoph weist auf eine auffällige Erscheinung hin: die Klage über die Schlechtigkeit der Dinge nimmt um so mehr zu, je mehr diese Dinge sich gebessert haben. Solange die Frau noch das Lasttier des Mannes und vollständig unterdrückt war,

klagte man nicht über die unfreie Stellung derselben; solche Klagen wurden erst rege in der Gegenwart, wo die Rücksicht gegen die Frau obenan steht. Ähnliches beobachten wir auf dem Gebiete des Erziehungs- und Unterrichtswesens. In der Gegenwart, da man die weitgehendsten Vorkehrungen für eine ersprießliche Erziehung getroffen, klagt man über die mangelhaften Maßregeln auf diesem Gebiete. Niemals hat man auf dem Gebiete des Volksschulwesens so viel geleistet, wie in unserer Zeit; in Kulturstaaten werden sämtliche Mitglieder in die elementaren Grundlagen der Bildung eingeführt — da entstand der Ruf, daß das Volk aus Mangel an Bildung verkomme. So verhält es sich im allgemeinen mit den gesellschaftlichen Zuständen. Die Unzufriedenheit mit dem Zustande der gesellschaftlichen Ordnung läßt die Frage offen, ob die gegenwärtigen Mißstände nicht geringer sind als diejenigen, welche wir in einer anderen gesellschaftlichen Ordnung zu tragen hätten. In der That würde die Verwirklichung der socialistischen Idee einen Rückschritt von der Freiheit zur Gebundenheit bedeuten. Es ist zwar in den gesellschaftlichen Einrichtungen eine Umwandlung unvermeidlich und wünschenswert, aber diese Umkehrung kann sich nur als langsamer Entwicklungsprozeß vollziehen. Plötzliche Umstürze gefährden die Gesellschaft und die daraus hervorgehenden Einrichtungen haben auch keinen Bestand. Wie die Geschichte lehrt, verwandeln sie sich langsam oder schnell in das Gegenteil, in das, was eben durch den jeweiligen Entwicklungszustand der Gesellschaft bestimmt ist. Möchten dies auch diejenigen vor Augen haben, welche unser Unterrichts- und Erziehungswesen mit Verkennung und Mißachtung der historischen Entwicklungsgesetze aller gesellschaftlichen Verhältnisse auf vollständig neue Grundlagen zu stellen beabsichtigen! Auch im Erziehungswesen taugen solche Versuche nichts und können nur zu bedenklichen Hemmungen der Entwicklung, dem dasselbe unterworfen ist, führen.

Czernowitz. Hochegger.

Dicescu, Toma. August Hermann Niemeyers Verdienste um das Schulwesen. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig. Leipzig, Verlag von Gustav Fock. 1891. 178 S. 8°.

Die gediegene Abhandlung berührt zunächst die Geschichte von dem Ursprunge und dem Stifter der Franckeschen Schulen in Halle, kennzeichnet die Einrichtung derselben, die in ihr herrschende Zucht und Lehrart und wendet sich dann Aug. Herm. Niemeyer zu, welcher die Frankeschen Stiftungen zu neuer Blüte brachte. Eine quellenmäßige Geschichte des Lebens und der Entwicklung des hervorragenden Pädagogen legt uns dar, wie Niemeyer das ward, was er war. Wir lernen letzteren auf dem Boden seiner Thätigkeit als Theologen kennen, in seinem Bestreben, die Bildung des Predigers wie des Religionslehrers zu veredeln, ferner als Reformator der Halleschen Stiftungen. Dicescu hebt die Eigenart der Anschauungen

Niemeyers gegenüber seinen zeitgenössischen Pädagogen (Rousseau und Pestalozzi) hervor, besonders auch seine Verdienste auf dem Gebiete der nationalen Bildung und der allgemeinen Didaktik, ferner bespricht er seine Wirksamkeit als Kanzler und Rektor der Universität Halle; im Schlufsabschnitt werden uns einige Kernpunkte aus seinem pädagogischen Vermächtnis, „Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts", vorgeführt und gezeigt, dafs der pädagogische Standpunkt Niemeyers dem eines auf den Boden der Erfahrung sich stützenden Eklektizismus gleichkommt.

Dicescus Dissertation kann als wertvoller Beitrag zur Geschichte der Pädagogik bestens empfohlen werden.

Czernowitz. Hochegger.

Lay, W. A. Psychologische Grundlagen des erziehenden Unterrichts und ihre Anwendung auf die Umgestaltung des Unterrichts in der Naturgeschichte. Eine Festgabe zur Comeniusfeier 1892. Bühl (Baden), Verlag der Aktiengesellschaft Konkordia. 1892. XI, 112 S.

Die Pädagogik darf sich nicht verschliefsen der allgemeinen wissenschaftlichen Bewegung und den Fortschritten derselben, insbesondere soll sie mit der Philosophie in engem Zusammenhang stehen. Nur dann werden Erziehung und Unterricht kulturgemäfs sein. Gerade bezüglich dieser Forderung kann uns, so bemerkt Lay, Comenius ein leuchtendes Vorbild sein. „Comenius suchte das Wohlergehen seines Volkes und das der Menschheit zu begründen durch den Unterricht der Jugend, und zwar durch einen Unterricht, der den Fortschritten der Philosophie und der Naturwissenschaften seiner Zeit entsprach, der nach Lehrverfahren und nach Lehrstoff kulturgemäfs gestaltet war." Zwei Gebiete sind es, welchen in der Gegenwart grofse Pflege zu teil wurde und die sehr aufgeblüht sind: die Biologie und physiologische Psychologie. Beide haben für die Pädagogik grofse Bedeutung. Der Biologie wendet die Methodik seit einigen Jahren ihre Aufmerksamkeit zu, während die Ergebnisse der physiologischen Psychologie noch nicht gehörige Berücksichtigung für die Theorie der Pädagogik gefunden haben. Lay meint, dafs man durch die physiologische Psychologie auch ein tieferes Verständnis für das Hauptwerk von Comenius, für die Didactica magna erreichen werde. Die physiologische Psychologie besitzt nämlich gröfste Bedeutung für die Erkenntnislehre. Das Erkenntnisproblem, welches in der Gegenwart für alle Wissenschaften grundlegend geworden ist, hat seinen Ausgang in den Ideen des Comenius und seiner Zeitgenossen. „Die heutige Erkenntnistheorie gleicht einem vielgegliederten Baum, den Comenius blofs als das von der Samenschale eingeschlossene Keimpflänzchen kannte. Erst wenn wir die einzelnen Teile dieses Baumes und ihre Funktionen kennen, sind wir imstande zu beurteilen, wie weit Comenius die noch unentwickelten Teile und ihre Funktionen richtig erkannt habe. Wir sind dann aber auch imstande, alles, was er gedeutet hat, besser

zu erklären, bestimmter zu erfassen und erfolgreicher zu pflegen." Wir werden nur im Sinne des Comenius handeln, wenn wir den Zusammenhang mit der Psychologie und Erkenntnistheorie bewahren. In diesem Sinne will nun Lay durch vorliegende Arbeit eine Anregung geben. Der Verfasser benützt die Ergebnisse der physiologischen Psychologie, um die Entwicklung der Anschauung, des Verstandes, des Gemütes, und zwar des sittlichen, ästhetischen und religiösen Interesses darzustellen. Von diesen Grundlagen aus erschliefst er, wie der Stoff und das Lehrverfahren beschaffen sein mufs, damit der naturgeschichtliche Unterricht alle jene Seiten des Bewufstseins allseitig und intensiv erfasse und entwickle. Lay zeigt sich in seinen psychologischen Anschauungen vorwiegend durch A. Riehl und W. Wundt beeinflufst. Neben dem mannigfache Anregung gewährenden Abschnitte, welcher die psychologische Grundlegung und die methodischen Grundsätze entwickelt, bespricht die Abhandlung auch die Mängel und Gefahren der heutigen Reformbestrebungen. Die Reformlitteratur unserer Tage steht nach des Verfassers Ansicht nicht entschieden genug auf dem psychologisch-ethischen Standpunkt. Der Schlufsabschnitt bringt die methodische Behandlung eines speziellen naturgeschichtlichen Themas.

Lays Abhandlung ist als eine wertvolle Bereicherung der pädagogischen Litteratur zu bezeichnen.

Czernowitz. Hochegger.

Flügel, O. Über die Phantasie. Ein Vortrag. Langensalza, Herm. Beyer & Söhne. 1892. [Pädagogisches Magazin. Abhandlungen vom Gebiete der Pädagogik und ihrer Hilfswissenschaften. Herausgeg. von Friedrich Mann. 10. Heft.] 24 S. 8°.

Der bekannte philosophische Schriftsteller der Herbartschen Schule schildert uns in recht anregender Form die Erscheinungen des Phantasielebens und weist auf die Bedeutung desselben für die Geistesentwicklung und Beschaffenheit hin. Die Phantasie scheint ihm gleich bedeutsam für die intellektuelle, wie für die Gefühls- und Willensseite. Die Phantasie sei die Vorschule zu allem Wahren, Schönen, Guten. Besonders bemerkenswert für die Pädagogik und Didaktik ist die Beeinflussung der Apperceptionsthätigkeit durch die Phantasie. Die Auffassung der Dinge vollzieht sich in der Weise, dafs wir die neuen Vorstellungen mit Hülfe der alten in uns bereits vorhandenen aufnehmen. Hierbei finden Ergänzungen und Deutungen des Wahrgenommenen durch Hinzugedachtes statt, und zwar ganz unwillkürlich oder auch infolge eines besonderen Willens. Namentlich die unwillkürliche Phantasiethätigkeit bestimmt die Form der appercipierten Vorstellungen in überraschender Weise. Flügel bringt hierfür reichlich Belege. Die Abhandlung sei der pädagogischen Welt bestens empfohlen.

Czernowitz. Hochegger.

Ziller, Tuiskon. Allgemeine Pädagogik. Dritte Auflage der Vorlesungen über allgemeine Pädagogik. Herausgeg. von Dr. Karl Just, Direktor der städtischen Schulen zu Altenburg. Leipzig. 1892. Verlag von Heinrich Matthes [W. H. Voigt]. XVI, 430 S. 8°.

Zillers klassisches Werk, das 1876 zuerst ausgegeben wurde, erschien nun in neuer Auflage unter Justs trefflicher Leitung. Die dritte Auflage bringt noch etliche Zusätze aus Zillers Nachlaſs, die bei der zweiten Auflage übersehen worden waren, ferner findet darin die seither erschienene Litteratur fleiſsige Berücksichtigung; freilich ist dabei nur auf diejenige Litteratur Rücksicht genommen, welche entweder der Zillerschen Richtung angehört oder ihr verwandt ist. In diesem Sinne zog der Herausgeber vor allem die Arbeiten im Jahrbuche des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik, das noch immer als Mittelpunkt der Zillerschen Bestrebungen gelten kann, zur Benutzung heran.

Möge auch die neue Auflage gleich anregend wirken, wie es sonder Zweifel die älteren gethan haben.

Czernowitz. Hochegger.

Zur Bücherkunde.

Neuere Litteratur über den Humanismus.

Zusammengestellt von **Dr. A. Bömer.**

Im Folgenden sind Erscheinungen von 1890 bis Ende 1892 verzeichnet. — Eine vollständige Bücherkunde ist hier nicht beabsichtigt. Vielmehr sind aufser allg. Schriften, Lebensbeschreibungen u. s. w. nur solche Werke und Aufsätze berücksichtigt, die auf die religiöse, philosophische, pädagogische und naturwissenschaftliche Thätigkeit der Humanisten Bezug haben.

1) Allgemeines. — Sammelwerke. — Mehrere Humanisten.

Abel, E., Litterarhistorische Denkmäler. Bd. 2. Herausgegeben von der Ungarischen Akademie. Budapest 1890. XV, 381 S. 8°. 6 Mk. [Apologetische Werke italienischer Humanisten.]

Barrili, Anton Giulio, Il rinovamente letterario italiano: lezioni universitarie. Genova, A. Donath. 1890.

Carriere, M., Zur Philosophie der Renaissance. (Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissancelitteratur. Neue Folge III. Berlin 1890. S. 236—241.)

Gallois, Les géographes allemands de la Renaissance. Paris, Leroux 1890. XX, 270 S.

Geiger, L., Vorträge und Versuche. Beiträge zur Litteraturgeschichte. Dresden, Ehlermann 1890. XVI, 318 S. 8°. [Darin: Erasmus in Italien. — Ulrich von Hutten. — Humanismus an der Universität Heidelberg.]

— Zur Geschichte des Studiums der hebräischen Sprache in Deutschland während des 16. Jahrhunderts. [Viele für die Geschichte des Humanismus wichtige Andeutungen.] (Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland. IV. 1890. S. 111—126.)

Hartfelder, Karl, Konrad Celtis und Sixtus Tucher. (Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissancelitteratur. N. F. III. 1890. S. 331—349.)

— Das Ideal einer Humanistenschule. (Die Schule Colets zu St. Paul in London.) Vortrag gehalten zu München am 22. Mai 1891 in der pädagogischen Sektion der 41. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner. (Verhandlungen der 41. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner. Leipzig, Teubner 1891. 16 S. 4°.)

— Zur Gelehrtengeschichte Heidelbergs am Ende des Mittelalters. (Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. N. F. VI. Freiburg i. B. 1891. S. 141—171.)

Hipler, Fr., Beiträge zur Geschichte des Humanismus, aus dem Briefwechsel des Johannes Dantiscus. Braunsberg 190. 104 S. (Auch in Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands. 1890. S. 471—572.)

Hueblin, E., Picus Mirandula und Angelus Politianus. (Archiv für Stenographie. 1890. November Nr. 1, 2 und Dezember Nr. 1, 2.)

Kallenbach, J., Les humanistes polonais. Indices lectionum 1891/92. Freiburg i. S., Libr. de l'université (P. Friesenhahn).

Klette, Th., Beiträge zur Geschichte und Litteratur der italienischen Gelehrtenrenaissance. Bd. III. Die griechischen Briefe des Franciskus Philelphus. Nach den Handschriften zu Mailand (Trivulziana) und Wolfenbüttel. Mit Notizen zur Biographie Philelphs und der Gräcisten seiner Zeit. Greifswald, Abel 1890. VI, 180 S. 8°.

Lateinische Litteraturdenkmäler des 15. u. 16. Jahrhunderts. Herausgegeben von Max Hermann und Siegfried Szamatólski. Berlin, Speyer u. Peters. 1891 ff.

1) Guil. Gnapheus, Acolastus. Herausg. von Joh. Bolte. 1891.
2) Eckius dedolatus. Herausg. von Siegfr. Szamatólski. 1891.
3) Thomas Naogeorgus, Pammachius. Herausg. von Joh Bolte und Erich Schmidt. 1891.
4) Phil. Melanchthon, Declamationes. Herausgeg. von K. Hartfelder. 1891.
5) Euricius Cordus, Epigrammata. Herausgeg. v. Karl Krause 1892.
6) Jac. Wimphelingius, Stylpho. Herausgeg. von Hugo Holstein. 1892.

Loesche, G., Die Bibliothek der Lateinschule in Joachimsthal. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus und der Schule in Böhmen. (Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. II. 1892. S. 207—246.)

Masius, Herm., Bunte Blätter. Altes und Neues. Halle a. S. 1892. VII. 384 S. 8°. [Darin: Die Einwirkung des deutschen Humanismus auf die deutschen Gelehrtenschulen. — Ulrich

Zwingli, insbesondere als Humanist und Pädagog. — Erasmus als Sittenlehrer.]

Nève, F., La renaissance des lettres et l'essor de l'érudition ancienne en Belgique. Louvain, Charles Peters; Berlin, Mayer & Müller; Paris, Leroux. 1890. 439 S. gr. 8°.

Oehler, Die Bedeutung des Humanismus für die Reformation und den Protestantismus. (Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland 1891, Nr. 7.)

Pardo de Barzan, Emilia, Los pedagogos del renacimiento: Erasme, Rabelais, Montaigne. Conferenzia. Madrid, Fortanet 1891. 44 S. 4°.

Reindell, Wilh., Luther, Crotus und Hutten. Eine quellenmäfsige Darstellung des Verhältnisses Luthers zum Humanismus. Marburg, Ehrhardt 1890. 134 S. 8°.

Schaff, Ph., The Renaissance. The revival of learning and art in the 14 and 15 centuries. New-York, Putnams Sons. 1891.

Voigt, G., Il risorgimento dell'antichità classica. Trad. di D. Valbusa, con aggiunte e correzione inedite dell'autore. Vol. 2. (ultimo). Firenze, Sansoni. 1890. 502 S. 8°.

Werner, J., Der christlich-sociale Agitator Johann Eberlin von Günzburg im Kampfe mit den freisinnigen Humanisten und revolutionären Bauern. (Kirchliche Monatsschrift. X. 1891. Nr. 7.)

2) Einzelne Humanisten.

Hartfelder, Karl, Unedierte Briefe von Rudolf Agricola. (Auszug.) Heidelberg 1890.

Sudhoff, K., Benedict Aretius. (Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissancelitteratur. N. F. III. 1890. S. 143—145.)

Wegele, F. X. von, Aventin. (Bayerische Bibliothek, her. von K. von Reinhardstöttner und K. Trautmann. X. Bamberg, Buchner. 1890. 68 S.)

Heinrichs, R., Der niederrheinische Humanist und Schulmann Mathias Bredenbach und sein Urteil über die Reformation. Beitrag zur Reformationsgeschichte. Frankfurt a. M., Fösser. 1890. 30 S. 8°.

Brown, H., George Buchanan, humanist and reformer. A biography. Edinburgh, Douglas. 1890. 398 S. 8°.

Budé, E. de, Un humaniste français au XVIe siècle: Guillaume Budé. (Bibliothèque universelle suisse. 1890. September.)

Benoist, A., Quid de puerorum institutione senserit Erasmus. Grenoble, Allier. 1890. 163 S. 8°.

Glöckner, G., Das Ideal der Bildung und Erziehung bei Erasmus von Rotterdam. Dissertation. Leipzig 1890. IV, 97 S. 8°.

Haarhaus, Jul. R, Erasmus von Rotterdam, der erste moderne Mensch diesseits der Alpen. (Wissenschaftliche Beilage der Leipziger Zeitung 1891, Nr. 90.)

Hartfelder, Karl, Desiderius Erasmus von Rotterdam und die Päpste seiner Zeit. (Historisches Taschenbuch. VI. Folge. 11. Jahrg. Leipzig 1892. S. 121—162.)

— Friedrich der Weise von Sachsen und Desiderius Erasmus von Rotterdam. (Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissancelitteratur. N. F. IV. 1891. S. 203—217.)

Jebb, R C., Erasmus. Lecture in the Senate House. Cambridge, June 11, 1890. 54 S. 8°.

Kan, J. B., Erasmiana. Rotterdam, Wenk. 1892. Programm. 56 S. 4°.

Richter, Arthur, Erasmusstudien. Dissertation von Leipzig. Dresden, Joh. Faſsler. 1891. XXIV, 64 S.

Legrand, E., Cent dix lettres grecques de François Filelfe. Publiées intégralement pour la première fois, d'après le Codex Frivulzianus 873, avec traduction, notes et commentaires. Paris, Leroux. 1892.

Fritzsche, O. F., Glarean. Sein Leben und seine Schriften. Frauenfeld, Huber. 1890. VIII, 136 S. mit Portrait. 8°.

Lefranc, Abel, Ulrich de Hutten à Paris 1517. (Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français 1891.)

Szamatólski, Siegfr., Ulrichs von Hutten deutsche Schriften. Untersuchungen nebst einer Nachlese. (Quellen und Forschungen. 67. Heft. Straſsburg i. E., Trübner. 1891.)

Votsch, Ulrich von Hutten nach seinem Leben und seinen Schriften geschildert. Hannover, Hahn. 1890. X, 75 S.

Hartfelder, Karl, Über Melanchthons Ratio discendi. (Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. 12. 1891. S. 562—566.)

— Aus einer Vorlesung Melanchthons über Ciceros Tusculanen. (Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. 1. Jahrg. Berlin 1891. S. 168—177. — Bemerkungen dazu von E. Voigt, ebend. S. 269.)

— Melanchthoniana paedagogica. Eine Ergänzung zu den Werken Melanchthons im Corpus reformatorum. Leipzig, Teubner. 1892.

Bahlmann, P., Die Sprichwörter aus des Johannes Murmellius „Pappa puerorum". (Germania 35. N. R. 23. 1890. S. 400—402.)

Des Münsterischen Humanisten Johannes Murmellius De magistri et discipulorum Epigrammatum liber. Zum ersten Male in einem Neudrucke herausgegeben von A. Bömer. Münster, Regensberg 1892. 40 S. 8°.

Desselben Opusculum de discipulorum officiis, quod Enchiridion scholasticorum inscribitur. In einem Neudrucke herausgegeben von A. Bömer, ebendas. 1892. 67 S. 8°.

Muretus, institutio puerilis ad M. Antonium fratris filium, con traduzione di G. Cavazzoni Pederzini. (Per nozze.) Modena, stab. tip. lit. 1890. 13 S.

Der Briefwechsel des Conradus Mutianus, gesammelt und bearbeitet von weil. Gymn.-Lehrer Dr. Karl Gillert. Herausg. von der historischen Kommission der Provinz Sachsen. Halle a. S., O. Hendel. 1890. (Auch unter dem Titel: Geschichtsquellen der Provinz Sachsen. Bd. 18.)

Pico della Mirandola, His life. By his Nephew, Giovanni Francesco Pico. Edit. with notes by J. M. Rigg. London, Nutt. 1890. XL, 96 S. 8°.

Platter, Th., Briefe an seinen Sohn Felix. Herausgegeben von A. Burckhardt. Basel, Detloff. 1890. VI, 106 S.

Geiger, L., Zur Biographie des Pomponius Laetus. (Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissancelitteratur. N. F. IV. 1891. S. 215—217.)

Hartfelder, Karl, Der Karthäuserprior Gregor Reisch, Verfasser der Margarita philosophica. (Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. N. F. 5. 1890. S. 170—200.)

Distel, Th., Eine Reuchlinübersetzung aus dem Jahre 1495. Lucian XII. Todtengespräch, auch Nachrichten über die Verdeutschung einer Demosthenischen Rede. (Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissancelitteratur. N. F. III. 1890. S. 360—361.)

Geiger, L., Ein ungedruckter Brief Reuchlins. (Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissancelitteratur. N. F. IV. 1891. S. 154—157.)

— Ungedrucktes von und über Reuchlin. (Ebendas. N. F. IV. 1891. S. 217—226.)

Czihak, E. von, Die Beziehungen des Markgrafen Ernst Friedrich von Baden-Durlach zu dem Humanisten Nikolaus Reufsner. (Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. N. F. 5. 1890. S. 249—254.)

Erichson, A., Ein neues Dokument über Beatus Rhenanus. (Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. XII. 1891. S. 211—213.)

Trumpp, P., Sadolet als Pädagog. Programm der Studienanstalt zu Schweinfurt 1891. 46 S. 8°.

Mancini, Girol, Vita di Lorenzo Valla. Firenze, Sansoni. 1892. VI. 339 S. 8°.

Jakob Wimphelings pädagogische Schriften übersetzt, erläutert und mit einer Einleitung versehen von Joseph Freundgen. (Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. Mit Biographieen, Erläuterungen und erklärenden' Anmerkungen herausgeg. von J. Gansen, A. Keller, Bernh. Schulz. Bd. XIII.) Paderborn, Ferd. Schöningh. 1892. 573 S. 8°.

Holstein, Hugo, Eine unbekannte Schrift Wimphelings. (Centralblatt für Bibliothekswesen. VIII. 1891. S. 344—347.)
— Zur Biographie Jakob Wimphelings. (Zeitschrift für vergleich. Litteraturgeschichte und Renaissancelitteratur. N. F. IV. 1891. S. 227—252.)
Neff, J., Udalricus Zasius. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus am Oberrhein. 1. 2. Programme des Gymnasiums in Freiburg. 1890 u. 1891.

Eingegangene Schriften.

Die an anderer Stelle dieser Hefte besprochenen oder erwähnten Schriften sind hier nicht noch einmal aufgeführt[1]). (Vgl. Monatshefte 1893, S. 89 ff.)

Die Schriftleitung behält sich vor, über einzelne Werke noch besondere Besprechungen zu bringen.

Bodnár, Sigmund, Das Gesetz unseres geistigen Fortschritts. Aus dem Ungarischen übersetzt von Julius Lechner von der Lech. Leipzig, Alfr. Janssen. 1893.

Cisař, Ferd., Na Poplach! Kázaní dle Soudců 16, 20, jež R 29. Valn shůczi moravské poboční jednoty Gustav-Adolfskeho Ústavu V Lystáli dne 1. Června 1893 vykonal. 1893.

Clifford, John, The origin and growth of English Baptists. (From a Volume of Eight Lectures on „The English Baptists; who they are and what they have done"). Edited by J. Clifford. London, E. Marlborough.

Clifford, John, The coming theology or the primitive Christian faith etc. London, Clarke and Co.

Dechent, Dr. H., Cassiodorus Reinius, Gründer der Frankfurter Niederländischen Gemeinde Augsburger Konfession († 15. März 1594). Zur Erinnerung an seinen 300jährigen Todestag. (Frankf. Ev.-lutherischer Kirchenkalender auf das Jahr Christi 1894. Hrsg. v. ev.-lutherischen Prediger-Konsistorium. VI. Jahrg.)

Flügel, O., Die Sittenlehre Jesu. 3. Aufl. Langensalza, Hermann Beyer u. Söhne. 1892. M. 1.20.

Glökler, Joh. Phil., Johann Valentin Andreae. Ein Lebensbild zur Erinnerung an seinen 300. Geburtstag. Mit einem Bildnis Andreaes. Stuttgart, Hänselmann. 1886.

Heinzelmann, Prof. Dr., Über den deutschen Volkscharakter. Vortrag, gehalten am 26. Jan. 1892 in der öffentl. Sitzung der Kgl. Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zur Vorfeier des Geburtstages Sr. Maj. des Kaisers. Erfurt, Karl Villaret. 1893.

---

[1]) Das Verzeichnis der zur Besprechung in den „Mitteilungen der C.-G." eingesandten Schriften s. am Schlufs der Mitteilungen Nr. 10.

Hilty, Prof. Dr. C., Über die Grundgedanken der schweizerischen Erziehung. Separatabdruck aus dem Polit. Jahrbuch d. Schweizerischen Eidgenossenschaft. (Jahrg. 1893.)

Hodermann, Richard, Bilder aus dem deutschen Leben des 17. Jahrhunderts. I. Eine vornehme Gesellschaft. (Nach Harsdörffers Gesprächspielen). Mit einem Neudruck der Schutzschrift für die Teutsche Spracharbeit. Paderborn, Ferd. Schöningh. 1890.

Horsch, John. The Mennonites, their History, Faith and Practise. Mennonite Publishing Company, Elkart, Indiana. 1893.

Hülsmann, J., Beiträge zur christlichen Erkenntnis für die gebildete Gemeinde. Aus Aufzeichnungen und Briefen v. J. H. Mit biographischer Charakteristik u. dem Bildnis des Verf. Braunschweig, C. A. Schwetschke u. Sohn. 1890.

Geschichtsblätter des deutschen **Hugenotten-Vereins.** Erstes Zehnt 1891. Magdeburg, Heinrichshofen.

Heft 1. Vereins-Statuten. Einleitung zu den Geschichtsblättern. Die Hugenotten in Magdeburg. Von Prediger Dr. Henri Tollin.

Heft 2. Die französisch(wallonisch)-reformierte Kirche in Emden von Pastor J. N. Pleines.

Heft 3. Die Waldenser und ihre Kolonie Walldorf von Konsist.-Rat Robert in Frankfurt a. M. und Pfarrer W. Dittmar in Walldorf.

Heft 4. Die französische Kolonie in Berlin von Prediger Lic. theol. Dr. med. Tollin und Amtsrichter Dr. jur. Béringuier.

Heft 5. Geschichte der wallonisch-reformierten Kirchengemeinde zu Magdeburg von Bode, Prediger a. D.

Heft 6. Die französisch-reformierte Kirchengemeinde in Erlangen von Pfarrer Joh. Stursberg. Mitglieder-Verzeichnis des deutschen Hugenotten-Vereins.

Heft 7. 1) Die wallonische Gemeinde zu Otterberg von J. Knecht, protest. Pfarrer zu Otterberg. 2) Die Statuten des deutschen Hugenotten-Vereins.

Heft 8. Die wallonisch-französische Fremdengemeinde in Bremen von Pastor J. Fr. Iken.

Heft 9. Die französische Kolonie in Karlshafen von Pfarrer Rudolf Franke.

Heft 10. 1) Die hugenottische Kirchenordnung oder La discipline des églises reformées de France, deutsch v. Dr. H. Tollin. 2) Register zum I. Zehnt der Hugenottischen Geschichtsblätter.

Geschichtsblätter des deutschen **Hugenotten-Vereins.** Zweites Zehnt. 1893. Magdeburg, Heinrichshofen.

Heft 1. Geschichte der wallonisch-reformierten Gemeinde zu Annweiler von Pastor Lic. Fr. W. Cuno.

Heft 2. Die wallonisch-französische Fremdengemeinde in St. Lambrecht-Grevenhausen von Pfarrer Th. Gümbel.

Heft 3. Geschichte der französischen Kolonie von Halberstadt von Lic. theol. Pastor H. Tollin.

Heft 4. Geschichte der wallonisch-ref. Gemeinde zu Heidelberg von Pastor Lic. Fr. W. Cuno.

Heft 5. Die französisch-reform. Gemeinde zu Grofs- und Klein-Ziethen in der Mark Brandenburg von Pfarrer Devaranne, Angermünde.

Heft 6. Die wallonische Gemeinde in Stade von Oberlehrer Dr. C. H. Willh. Sillem, Hamburg.

Theologischer Jahresbericht. Unter Mitwirkung von Baur, Böhringer u. s. w. hrsg. v. H. Holtzmann. Bd. XII. 1892. Histor. Theologie. Interkonfessiones, bearbeitet v. Lic. Osk. Kohlschmidt, Pfarrer in Denstedt bei Weimar. Braunschweig, C. A. Schwetzschke u. Sohn. 1893. (Sonder-Abdruck.)

Kipper, Dr. Paul, Pastor, Abbruch und Aufbau. Beiträge zur kommenden Reformation. I. 2. Aufl. 1891. (VIII u. 60 S.) II. u. III. 1893. (X u. 162 S.) Berlin, Richard Wilhelmi.

Koeber, Raphael von, Leo Tolstoi und sein unkirchliches Christentum. Hrsg. mit einer Nachschrift: Die Flucht aus dem brennenden Cirkus von Hübbe-Schleiden. Braunschweig, C. A. Schwetzschke u. Sohn. 1890.

Krause, Karl Christ. Friedr., Der Begriff der Philosophie. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verf. hrsg. v. Dr. Paul Hohlfeld u. Dr. Aug. Wünsche. Leipzig, Otto Schulze. 1893.

Krause, Karl Christ. Friedr., Aphorismen zur Sittenlehre. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verf. hrsg. v. Dr. P. Hohlfeld u. Dr. Aug. Wünsche. Leipzig, Otto Schulze. 1893.

Krause, Karl Christ. Friedr., Der Erdrechtsbund an sich selbst und in seinem Verhältnis zum Ganzen und zu allen Einzelteilen des Menschheitslebens. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers hrsg. v. Dr. Georg Mollat. Leipzig, Otto Schulze. 1893.

Kvacsala, Joh., Des Comenius' Aufenthalt in Lissa. Sonderabdruck aus der Ztschr. der Hist. Ges. f. d. Provinz Posen. Jahrg. VIII, S. 1 ff.

Landwehr, Hugo, Bartholomäus Stosch, kurbrandenburgischer Hofprediger 1612—1686. Ein Lebensbild von H. L. Sonderabdruck aus den Forschungen zur brandenburgischen u. preufsischen Geschichte. VI, 1. Leipzig, Duncker u. Humblot. 1893.

Lea, Henry Charles, The Absolution Formula of the Templars. (Reprinted from Vol. V. Papers of American Church History Society.) The Knickerbocker Press 1893.

Lea, Henry Charles, The Spanish Inquisition as an Alienist. (Reprinted from the Popular Science Monthly for July 1893.)

Lea, Henry Charles, The Taxes of the Papal Penitentiary. (Reprinted from the English Historical Review July 1893.)

Maisch, Religiös-sociale Bilder aus der Geschichte des deutschen Bürgertums. Leipzig, Verlag v. Reinh. Werther. 1893. 2. Abt.

Meille, W., Le Réveil de 1825 dans les vallées vaudoises du Piémont. Raconté à la génération actuelle par W. M. Turin 1893.

Meister, Ferd., Beiträge zur Geschichte des Gymnasiums zu St. Maria Magdalena Sonderabdruck aus der Festschrift zur 250jährigen Jubelfeier des Gymnasiums zu St. Maria Magdalena zu Breslau am 30. April 1893. Breslau 1893.

Michelsen, Carl, Neun Träume. Eine Einleitung. Leipzig, Verlag von Alfred Janssen. 1892.

Monroe, Will. S. (Leland Stanford Junior University. Palo Alto California.) The Educational Labors of Henry Barnard. A Study in the History of American Pedagogy. Syracuse, N.-Y. C. W. Bardeen, Publ. 1893. 35 S. 8°.

Pappenheim, Eugen, Friedrich Fröbel. Aufsätze aus den Jahren 1861—1893. Berlin, L. Oemigkes Verlag. 1893.

Pfeiffer, Wilh., Die Theorie und Praxis der einklassigen Volksschule. Eine kritische Beleuchtung der einklassigen Volksschule nach ihrem Wesen und den Bedingungen ihres Gedeihens nebst einer praktischen Darstellung des gesamten Volksschul-Unterrichts unter Zugrundlegung eines einheitlichen Lehrplansystems. Erster Teil: Die theoretische Grundlegung. Gotha, Thienemann. 1887. Zweiter Teil: Die theoretische Grundlegung. Ebenda. 1889.

Rausch, Alfr., Otto Frick als Erneuerer des Seminarium praeceptorum. Aus Lehrproben und Lehrgänge hrsg. von Frick u. Meyer. Heft XXXVI.

Schaefer, Peter, Das geschichtliche Anrecht der Kirche und des Staates auf die Volksschule. Köln, Komm.-Verlag v. Alb. Ahn. 1892.

Schwarz, Gottfried, Der christliche Staat. Heidelberg, J. Hörning. 1892.

Seidensticker, Osw., German-American Events, principally of Pennsylvania, up to 1870. Collected and chronologically arranged by Osw. S.

Sudhoff, K., Ein Beitrag zur Bibliographie der Paracelsisten im 16. Jahrhundert. Sonderabdruck aus dem Centralblatt für Bibliothekswesen. 1893. Heft 7 und 8. S. 316 ff. Heft 9. S. 385 ff.

Sudhoff. Karl, Zu Hohenheims Geburtstag. Beilage Nr. 261 zur Allgem. Zeitung vom 10. Novbr. 1893.

Taylor, W., Doctrine on the atonement as set forth by St. Paul in the fifth Chapter of hist Epistle to the Romans, with a Paraphrase of the Chapter. For students of theology London 1893.

Wilke, Edwin, Zum 15. November, dem Todestage des Amos Comenius. Comenius in Preufsen. Abgedruckt in der „Volksschulfreund", hrsg. von E. Krantz. 1893. Nr. 46 u. 47.

Wohlwill, Emil, Joachim Jungius. Festrede zur Feier seines 300. Geburtstags am 22. Okt. 1887 im Auftrage der Hamburger Oberschulbehörde gehalten von Dr. E. W. Mit Beiträgen zu Jungius' Biographie und zur Kenntnis seines handschriftlichen Nachlasses. Hamburg und Leipzig, L. Vofs. 1888.

Nachrichten.

Im Vorworte zum 3. Bande seiner Geschichte Karls V. entwickelt **Herm. Baumgarten** den Gedanken, dafs es nötig sei, für die Erschliefsung der Quellen der anderthalb Jahrhunderte von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden endlich in grofsem Mafsstabe Fürsorge zu treffen. Da die zunächst berufene Wiener Akademie diese besonders für Karls V. Zeit dringende Aufgabe nicht scheine übernehmen zu wollen, falle es dem Deutschen Reiche zu, in diese Lücke zwischen den Monumenta Germaniae und neueren preufsischen Unternehmungen einzutreten. Es wäre dagegen nun vielleicht einzuwenden, dafs doch wenigstens ein erheblicher Teil dieses Gebietes das besondere Arbeitsfeld der Münchener historischen Kommission in ihren Reichsakten und Wittelsbacher Korrespondenzen bildet, und dafs ein anderer Teil sich vortrefflich zu provinzialen und lokalen Publikationen eignet. Immerhin aber bleibt ein bedeutender reichsgeschichtlicher Stoff besonders in auswärtigen Archiven zu heben, und in diesem Zusammenhang regt Baumgarten noch einen anderen Gedanken an, der gewifs sorgsamste Beachtung verdient. Ähnlich wie schon seit langer Zeit England und Belgien, neuerdings auch Holland und Frankreich, Arbeiter aussenden, um alles, was sich in den Archiven und Bibliotheken Europas für ihre Geschichte findet, verzeichnen zu lassen, so solle es auch seitens Deutschlands für unsere neuere Geschichte geschehen, und der nächste Schritt dazu würde sein, dafs man den grofsen Botschaften in London, Paris und Madrid historische Kräfte beigäbe, gleichsam historische Attachés neben den militärischen und technischen, welche den Auftrag erhielten, die Anfragen deutscher Forscher zu beantworten und die von ihnen gewünschten Abschriften oder Auszüge zu erleichtern. In Rom ist dafür ja schon von Staats wegen gesorgt durch das preufsische historische Institut. Ähnliche Einrichtungen in erheblich geringerem Umfange und ohne die in Rom vorherrschenden direkten Publikationsabsichten würden ohne Zweifel in Paris, London und Madrid der deutschen Geschichtswissenschaft die allerwichtigsten Dienste leisten können.

(Deutsche Ztg. f. Geschichtswissensch.)

Der rührige Verein „**Comenium**" in Prag hat zwei weitere stattliche Bände (VI und VII) publiziert: J. A. Komenskýs „Ecclesiae slavonicae ab ipsis apostolis fundatae, ab Hieronymo, Cyrillo, Methodio, propagatae,

bohema in gente potissimum radicatae, et in unitate Fratrum Bohemorum fastigatae, brevis historiola", ins Böhmische übertragen von Jaroslav Bidlo, und J. A. Komenskýs „Haggaeus Redivivus" nach den Manuskripten herausgegeben vom Historiographen Josef Müller in Herrnhut. Wir werden auf die Schriften des Vereins demnächst im Zusammenhang zurückkommen.

In den früheren Auflagen des bekannten Handbuchs von **Überweg-Heinze**, „Grundrifs der Geschichte der Philosophie", war der Name des Comenius nur gelegentlich bei Aufführung der Schrift von Franz L. Kvet, Leibniz und Comenius (Aus den Abhh. d. K. Böhm. Ges. d. Wissensch.) Prag 1857 erwähnt. In die neueste Auflage (Berlin 1888) ist ein Abschnitt über Comenius als Philosoph aufgenommen (III, 164). Es ist indessen zu hoffen, dafs bei der nächsten Auflage dieser Abschnitt eingehender ausfällt. Wir wollen hier nur hinweisen auf die Ausführungen von Walter Müller, Comenius, ein Systematiker der Pädagogik, Dresden 1887, H. Hähner, Natur und Naturgemäfsheit bei Comenius und Pestalozzi, Chemnitz 1890 (Leipz. Diss.) und K. A. Schmid, Geschichte der Erziehung u. s. w. III, 2 S. 218.

Wilhelm Tilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Bd. I, Leipzig 1883, S. 28, bemerkt über die Bedeutung des Bacon und Comenius für die Gliederung der Wissenschaften Folgendes: „Versuche ..., die Gesamtgliederung der Wissenschaften zu entdecken, welche die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit zum Gegenstande haben, sind von der Philosophie ausgegangen. Sofern sie von metaphysischen Prinzipien her diesen Zusammenhang abzuleiten versuchten, sind sie dem Schicksal aller Metaphysik anheimgefallen. Einer besseren Methode bediente sich schon Bacon, indem er mit dem Problem einer Erkenntnis der Wirklichkeit durch Erfahrung die vorhandenen Wissenschaften des Geistes in Beziehung setzte und ihre Leistungen wie ihre Mängel an der Aufgabe mafs. Comenius beabsichtigte in seiner Pansophia[1]) aus dem Verhältnis der inneren Abhängigkeit der Wahrheiten voneinander die Stufenfolge, in welcher sie im Unterricht auftreten müssen, abzuleiten, und wie er so im Gegensatz gegen den falschen Begriff der formalen Bildung den Grundgedanken eines künftigen Unterrichtswesens (das leider auch heute noch Zukunft ist) entdeckte, hat er durch das Prinzip der Abhängigkeit der Wahrheiten voneinander eine angemessene Gliederung der Wissenschaften vorbereitet. Indem Comte die Beziehung zwischen diesem logischen Verhältnis von Abhängigkeit, in welchem die Wahrheiten zueinander stehen, und dem ge-

---

[1]) Vgl. M.-H. d. C.-G., II. Bd., S. 200. — In der „Zeitschrift für Kirchengeschichte" Bd. XII, 2. Heft, Gotha 1890, S. 362—380 hat Dr. Eduard Bodemann „Briefe Leibnizens und offizielle Aktenstücke zur Geschichte der Antoinette Bourignon" (1616—1682) nebst einleitenden Bemerkungen über ihr Leben und ihre Lehre veröffentlicht, aus denen wir hervorheben: „Dort (in Amsterdam) entsagte sie dem katholischen Kultus, verkehrte viel mit den Labadisten, Comenius und anderen Chiliasten, auch mit Cartesianern, konnte aber, da sie selbst, ‚die Mutter der Gläubigen' und Stifterin einer eigenen neuen Kirche sein wollte, mit keiner Sekte sich einigen."

schichtlichen Verhältnis der Abfolge, in welchem sie auftreten, der Untersuchung unterwarf: schuf er die Grundlage für eine wahre Philosophie der Wissenschaften. .... Mill, Littré, Herbert Spencer haben das Problem des Zusammenhangs der geschichtlich-gesellschaftlichen Wissenschaften aufgenommen." O. Kemper.

Man hat bisher wenig darauf geachtet, dafs Beziehungen der böhmischen Brüder in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu den Reformierten am Niederrhein vorhanden gewesen sind und noch weniger ist es allgemein bekannt, dafs die religiöse Bewegung am Niederrhein bis zum Jahre 1535 (vor dem Eindringen des Calvinismus) ebenso wie in Holland sich wesentlich in der Form jener Brüdergemeinden vollzog, die von ihren Gegnern Täufer oder Wiedertäufer genannt wurden und deren innere Verwandtschaft mit den böhmischen Brüdern schon daraus erhellt, dafs auch die letzteren bis zum Jahr 1535 die Taufe auf den Glauben (Spättaufe) übten. Es ist vor kurzem eine kleine Schrift erschienen, die wichtige neue Beiträge zur Geschichte der Täuferbewegung am Niederrhein enthält, nämlich die Münstersche Dissertation von **Karl Rembert**, Die Wiedertäufer im Herzogthum Jülich, Kapitel II und III. Münster, Buchdruckerei von Joh. Bredt 1893. Man sieht schon aus dem Titel, dafs Herr Dr. Rembert zum Zweck der Promotion nur einen Teil (das 2. und 3. Kapitel) einer von ihm fertig gestellten Arbeit zum Druck gegeben hat; das nicht gedruckte 1. und 4. Kapitel behandeln die wichtige Vorgeschichte bezw. die Geschichte der Jülicher Täufer von 1550—1705. Es liegt auf der Hand, dafs die jetzt vorliegenden Kapitel erst im Zusammenhang der ganzen Arbeit in das rechte Licht treten werden und dafs eine Kritik, die sich lediglich auf das gedruckte Stück erstreckt, dem Verfasser nur schwer gerecht werden kann. Bei der geschichtlichen Bedeutung, die der sog. Anabaptismus für die Reformation überhaupt, besonders aber für die niederrheinische besitzt, bleibt die Drucklegung der ganzen Arbeit wünschenswert. Wir hoffen auf die Sache zurückzukommen und wollen einstweilen hier nur die Aufmerksamkeit auf die kleine Schrift lenken. Der Teil der Rembertschen Arbeit, der gedruckt vorliegt, läfst in Bezug auf Sorgfalt der Ausführung und Schärfe des Urteils auch für den Rest des Ganzen das Beste erwarten.

Das (bereits früher angekündigte) Buch von Dr. **Alexander Nicoladoni**, Johannes Bünderlin von Linz und die oberösterreichischen Täufergemeinden in den Jahren 1525—1531 ist nunmehr erschienen. (Berlin SW., R. Gärtners Verlagsbuchhandlung 1893, VI u. 314 S. 8°). Die Bedeutung der Schrift liegt darin, dafs durch dieselbe abermals eine bisher wenig bekannte, aber sehr merkwürdige Persönlichkeit aus der grofsen Bewegung, die man unter dem Namen des Anabaptismus zusammenzufassen pflegt, in helles und zum Teil ganz neues Licht gesetzt wird. Man hatte sich gewöhnt, die Führer jener Bewegung bisher in Bausch und Bogen zu betrachten und aufser ihren Namen kannte die allgemeine Geschichte wenig von ihnen. Seit zehn Jahren sind zunächst Ochino (Benrath) und Denk

(Keller), dann Seb. Castellio (Buisson), Seb. Franck (Hegler), Balth. Hubmaier (Loserth) und jetzt auch Bünderlin zum Gegenstand besonderer monographischer Arbeiten gemacht worden und es stehen weitere bezügliche Arbeiten in Aussicht. Wir kommen auf Nicoladonis Buch zurück.

O. Hunziker weist in seinem zu Zürich am 13. März 1892 gehaltenen Vortrag über Comenius und Pestalozzi auf ein merkwürdiges Urteil eines schweizerischen Zeitgenossen über Comenius hin. Der zürcherische Pfarrer Felix Wyss (1596—1666) verfafste im Jahre 1661 einige Distichen zu der Ausgabe der Janua und des Atrium, die Wilhelm Frey damals veranstaltete. In einem dieser Verse heifst es

Magno Comenio debentur magna

— gewifs ein seltenes Urteil über einen noch lebenden Gelehrten. — Wir bemerken bei dieser Gelegenheit, dafs wir Comenius gern gelegentlich im Urteil seiner Zeitgenossen, seiner Freunde wie seiner Gegner, schildern möchten; eine Zusammenstellung solcher Urteile aus der ganzen Welt würde gewifs viel Interessantes bieten.

Litteratur über **Joh. Valentin Andreae** aus den letzten hundert Jahren. Ein Nachtrag zu dem Artikel Bd. II der M.-H., S. 249—253.

1) 1784. J. V. Andreae, Abrifs eines rechtschaffenen und thätigen Christentums. 2. Aufl. Tübingen 1784.
2) 1864. J. Val. Andreae, Das gute Leben eines rechtschaffenen Dieners Gottes. Neu herausgeg. von J. C. M. Laurent. Stuttgart 1864. Besonderer Abdruck aus Vilmars pastoraltheolog. Blättern.
3) 1873. J. Val. Andreae, Mahnruf an die Diener der evangel. Kirche. Herausgeg. von Pfarrer Öhler. Stuttgart 1873.

Radlach, Pfarrer in Zethlingen.

Professor Dr. **E. Comba** in Florenz hat in diesem Jahre eine Geschichte der Waldenser in italienischer Sprache erscheinen lassen, die Ende dieses Jahres in deutscher Übersetzung vorliegen wird. In der „L'Italia Evangelica" ist eine Art Vorrede des Verfassers veröffentlicht worden, aus der wir einige Stellen in deutscher Übersetzung folgen lassen:

„Wir sagen hier das, dafs, nachdem die Waldensergeschichte von hundert Schriftstellern geschrieben worden ist, es sich hier zum erstenmal darum handelt, dieselbe vollständig und auf Grund einer geduldigen Quellensammlung zu erzählen." „Diese Versicherung möge weder zu kühn noch paradox klingen. Es ist eine sehr einfache Thatsache. Unter den vielen Geschichtsschreibern, die an die sogenannten „undenkliche" Zeit fest geglaubt haben und gern von ihr sprechen, giebt es nicht einen, der sie eigentlich schildert. So sagte noch vor vierzig Jahren ein Mann, der die Waldenser sehr liebte und Waldenser unter seinen Schülern hatte, als er der Kollege Vinets zu Lausanne war, und sich für ihre Mission interessierte und über die Waldensergeschichte schrieb und seine Schriften von

manchem in Italien, von Viktor Emanuel angefangen[1]), verehrt sah, der Professor J. J. Herzog: ‚Sicher ist, dafs die alte Geschichte der Waldenser noch zu schreiben ist.‘ Wenn sie nicht geschrieben wurde, wurde sie doch studiert. Der gegenwärtige Versuch, diesen Teil der allgemeinen Waldensergeschichte zu erzählen ist eine Frucht, man verstehe wohl, der vergleichenden Prüfung der bis jetzt angestellten Nachforschungen. . . .“

„Ferner war auch die Epoche der Reformation sehr unvollkommen geschildert, und auch da benutzten wir die von den Spezialgelehrten erzielten Resultate. Bezüglich der Zeiten, welche die Reformation von der französischen Revolution trennen und dieser folgen bis zum Jahre der Verfassung und der Waldenseremancipation gab es nicht viel Neues zu sagen. Muston, Monastier und Bert haben sich wahrhaftig hinreichend informiert gezeigt. Nichtsdestoweniger handelte es sich auch hier darum, einige Schlufsfolgerungen zu werten und die Erzählung da und dort klarzustellen und zu vervollständigen. Endlich stellten die bedeutsame Epoche der Verkündigung unserer Freiheiten, die Anbahnung der Waldensermission, ihre Pflanzung, die entstandenen Spaltungen und die Diskussion, die darüber entstand, ein sehr bedeutendes Moment für eine aufmerksame Prüfung dar. Diese Prüfung lieferte den Stoff zu einer neuen Seite, wenigstens für die jungen Leser.“ Gerber, Pfarrer.

Zur Nachricht.

Auf Grund des § 17 der Geschäftsordnung für den Gesamtvorstand der C.-G. übernimmt der unterzeichnete Vorsitzende vom 1. Januar 1894 an die **Herausgabe der Monatshefte** unter Mitwirkung des Redaktionsausschusses und eventuell eines stellvertretenden Schriftleiters.

Es werden vom genannten Zeitpunkt an einige wichtige Änderungen eintreten:

1. **Gröfsere Quellenstücke,** die wir bisher in der Abteilung „Quellen und Forschungen“ gebracht haben, werden in Zukunft den Einzelschriften der C.-G. zugewiesen werden. Kleinere Quellenstücke (Briefe u. s. w.) werden unter den „Kürzeren Mitteilungen“ erscheinen.

2. Der dadurch gewonnene Raum wird der Abteilung **Abhandlung und Aufsätze** zu gute kommen.

[1]) Im September d. J. weilte König Humbert I. in den Waldenserthälern und wurde hier von den Waldensern mit Herzlichkeit begrüfst. Humbert verkehrte mit den königstreuen Waldensern mit grofser Leutseligkeit und nannte sie „primissimi“ d. i. die allerersten unter seinen Unterthanen. In Torre Pellice betrat der König die „Casa Valdese“, zu deren Bau er beigetragen hatte und in der u. a. zahlreiche Denkwürdigkeiten aus der Verfolgungszeit ausgestellt sind.

3. In der Abteilung **Litteraturbericht,** die gegen früher eine Erweiterung erfahren wird, soll über die gesamte litterarische Thätigkeit, die auf dem Forschungsgebiet unserer Gesellschaft herrscht, thunlichst genau Buch geführt werden; die Begutachtung wird in die Hände angesehener Fachmänner übergehen.

4. Die Schriftleitung wird denjenigen Teilen unseres Arbeitsgebiets, die für die **Historiker,** die **Philosophen** und die **Pädagogen** in gleicher Weise von Bedeutung sind, ihre besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Zu den Fragen, die auf den genannten Gebieten heute die Wissenschaft bewegen, werden wir auf Grund der comenianischen Weltanschauung, die für unsere Gesellschaft das einende Band bildet, klar und bestimmt Stellung zu nehmen suchen.

5. Die **Ausgabe** der Hefte wird regelmäfsig zum Beginn des Monats erfolgen. Die Ausgabe von Doppelheften bleibt einstweilen beibehalten.

Münster, am 20. November 1893.

Archivrat **Dr. Keller,**
Vorsitzender der Comenius-Gesellschaft.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Personen- und Orts-Register

zum zweiten Band (1893) der Monatshefte.

Das Register ist im Hinblick auf die Namen geschichtlicher Personen und Ortsnamen bearbeitet. Namen von Personen und Orten, die eine historische Bedeutung im Zusammenhang unserer Forschungen nicht besassen, sind weggeblieben.

Die Buchstaben C und K, F und V, I, J und Y sind verbunden.

C. K.

D.

E.

F. V.

G.

H.

J. I.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

W.

Z.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Dritter Band.

(1894.)

Leipzig,
R. Voigtländer's Verlag.
(In Commission.)
1894.

Inhalt des dritten Bandes.

A. Abhandlungen.

B. Besprechungen.

C. Litteraturberichte.

D. Nachrichten.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 1.

Wege und Ziele.

Rückschau und Umschau am Beginn des neuen Gesellschaftsjahres.

Von

Ludwig Keller.

Es giebt viele Aufgaben in der Entwicklung der Nationen, die weder allein durch die staatlichen noch durch die kirchlichen Organe gelöst werden können, die vielmehr in besonderem Mass auf die freiwillige Mitwirkung angesehener Männer angewiesen sind, wenn sie Aussicht auf dauernden Erfolg haben sollen.

Zu diesen Aufgaben gehören diejenigen, die sich die Comenius-Gesellschaft gesteckt hat. Unter den mancherlei Ratschlägen, die auch im abgelaufenen Gesellschaftsjahr an uns gelangt sind, ist uns nicht selten auch der entgegengetreten, dass wir den starken Arm des Staates oder der Kirche für die Zwecke in Bewegung setzen möchten, die uns vorschweben und der Ruf nach Staatshülfe, der heute allgemein ist, hat sich auch unter uns erhoben. Wir sind nun weit entfernt, zu verkennen, dass ein Unternehmen, das sich mit den wichtigsten Zielen staatlicher und kirchlicher Interessen im Einklang weiss, von dorther eine wirksame Förderung erfahren kann, und wir beabsichtigen, seinerzeit bezügliche Schritte zu thun; aber wir sind der Ansicht, dass der wichtigste und schwerste Teil der Arbeit auf dem Wege freier Mitwirkung gethan werden muss, und dass diejenigen Bestrebungen, die sich aus eigner Kraft nicht halten können, auch mit staatlichen oder kirchlichen Mitteln in der Regel nur ein künstliches Dasein fristen.

Es giebt gerade in Deutschland nicht sehr viele grössere wissenschaftliche und zugleich gemeinnützige Unternehmungen, die

nicht in dieser oder jener Form ihre wesentliche Stütze in der Mitwirkung der öffentlichen Organe finden. Der Nutzen, der in Bezug auf Ansehn und Geldmittel damit verbunden zu sein pflegt, ist ja in vielen Fällen erheblich, aber nicht minder gross sind die Bedenken, die stets damit verknüpft sind, vor Allem die Gefahr, dass nicht die freiwillige Hingabe an selbsterwählte Ziele, sondern Interessen anderer Art zu vorwiegenden Triebfedern werden.

Wer das, was die Comenius-Gesellschaft in ihrer nunmehr dreijährigen Wirksamkeit geleistet hat, billig beurteilen will, darf nicht vergessen, dass das Erreichte ausschliesslich oder fast ausschliesslich durch freie Mitarbeit opferwilliger Männer erzielt worden ist. Gewiss giebt es viele andere Gesellschaften und Unternehmungen, die das Gleiche von ihren Mitgliedern sagen dürfen; aber es ist doch wohl sicher, dass die Mehrzahl derselben in der Befriedigung politischer, nationaler oder confessioneller Tagesströmungen ihren Mitgliedern eine Gegenleistung gewährt, die wir nicht bieten konnten. Wer für unsere Sache Opfer gebracht hat, bei dem haben solche Antriebe sicherlich in wenigen Fällen den Ausschlag gegeben; jedenfalls waren diejenigen, die dem Beginn unseres Unternehmens nahe gestanden haben, sich darüber klar, dass sie nicht mit dem Strom der Tagesinteressen, sondern gegen ihn sich bewegen müssten.

Wir sind uns der Schwierigkeiten, die in diesen Verhältnissen lagen, sehr wohl bewusst gewesen. Man hat uns gesagt: es wird nicht möglich sein; aber wir haben geantwortet: es muss möglich sein, denn es ist Pflicht. Gerade in einer Zeit, die von politischen und confessionellen Leidenschaften in bedrohlichem Masse erfüllt ist, schien es notwendig, das Bild eines Mannes von Neuem zu beleben, der das Elend, das aus der übermässigen Steigerung solcher Leidenschaften erwächst, in dem Jammer des 30jährigen Kriegs erfahren und sozusagen am eignen Leib die Früchte kennen gelernt hatte.

Auch Comenius hatte in seiner Zeit alle die Hindernisse kennen gelernt, die heute vorhanden waren. Gleichwohl wird heute kaum Einer sein, der wünschte, dass Comenius den damaligen Zweiflern sein Ohr geliehen und seine Harfe an die Weiden gehängt hätte. Es war ihm sicherlich so gut bewusst, als es uns bewusst ist, dass es bequemer und angenehmer ist, mit dem Strom als gegen ihn zu schwimmen. Wer möchte ihn heute an-

klagen, dass er den schwereren Weg gewählt hat und wer von ihm sagen, dass er nicht trotz zeitweiligen Misserfolgs und schwerer Kämpfe grosse Erfolge erzielt hat?

Ich weiss nicht, ob es unter unsern Freunden und Mitgliedern manche gegeben hat, die der Hoffnung lebten, dass die natürlichen Schwierigkeiten, die in den eingeschlagenen Wegen lagen, in kurzer Zeit zu überwinden seien. Jedenfalls hat die Gesellschaftsleitung eine solche Ansicht nie gehegt, und sie hat nichts gethan, um sie in ihren Mitgliedern hervorzurufen. Wer die Geschichte kennt, der weiss, dass Ideen, wie sie Comenius vertrat und wie wir sie in seinem und seiner Freunde Sinn vertreten wollen, den Leidenschaften der Masse nicht schmeicheln, und dass Schritt für Schritt um sie gekämpft werden muss; aber der in den geschichtlichen Entwicklungen Erfahrene weiss nicht minder, dass dieselben Ideen im Lauf der Jahrhunderte eine ausserordentliche Zähigkeit und Tragkraft bewiesen haben, und dass sie sich von Jahrhundert zu Jahrhundert ein breiteres Feld erkämpft haben. Wenn wir uns heute in einem Zeitpunkt befinden, der ihrer Entfaltung weniger günstig zu sein scheint, so darf man nicht vergessen, dass früher als man denkt andere und bessere Zeiten kommen können. An der Weltanschauung, wie sie Comenius und die ihm geistesverwandten Männer vertreten, haben seit uralten Zeiten unzählige Männer gebaut und gearbeitet — die Einzelnen, wie die Menschheit mit ihren Plänen umspannend; wir wollen ohne Rücksicht auf den Erfolg des Tags an diesem Werke weiterbauen, in der sicheren Ueberzeugung, dass Gedanken und Ziele, die eine vielhundertjährige Geschichte haben, weder heute noch morgen untergehen, und dass jeder ernsten Arbeit, die für solche Ziele kämpft, früher oder später der Erfolg nur selten fehlt.

Ist es zu viel gesagt, wenn wir behaupten, dass die Richtigkeit des letzten Satzes sich schon jetzt in den Erfolgen unserer Bestrebungen bewahrheitet hat?

Wie viel Menschen gab es noch vor wenigen Jahren, die von Comenius mehr als den Namen kannten? Wie gering war verhältnismässig die Zahl der Schriften, die denen zur Verfügung standen, die sich nähere Auskunft über ihn verschaffen wollten!

Wie sehr ist das heute anders geworden. Wir haben durch die Jahrhundertfeier, die ganz und ausschliesslich ein Werk unserer Gesellschaft war, in tausend und abertausend Herzen das Bild des Mannes wachgerufen; wir haben eine Fülle guter Bücher angeregt und zum Teil unmittelbar gefördert, und wir haben dahin gewirkt, dass jetzt nicht blos in der mährischen Heimat, sondern auch in anderen Städten Denkmäler und Denkzeichen sich für den grossen Mann erheben.

Da wir den Namen des Comenius gewählt hatten, um die Weltanschauung zu kennzeichnen, deren Erneuerung und Pflege die Aufgabe unserer Gesellschaft sein sollte — es war eine Zeit lang auch der Name Herder-Gesellschaft für die Pflege der Wissenschaften und der Volkserziehung in Erwägung gekommen — so war für uns in der That an diesem Ergebnis viel gelegen. Der Name war unbrauchbar zur Kennzeichnung unserer Ziele, wenn das Bild des Mannes unbekannt blieb, dessen Streben wir zu dem unsrigen gemacht hatten. Dem haben wir durch die Jahrhundertfeier kräftig entgegengewirkt und damit die ersten Schritte gethan auf dem Wege, der uns vorschwebte. Aber freilich nur die ersten Schritte; denn noch immer ist der Name wie das Charakterbild des grossen Bischofs nicht so bekannt, als er es verdiente und als es im Interesse unseres Unternehmens wünschenswert wäre.

Weder im Rahmen des Schulunterrichts wird die Kenntnis des Mannes und seines Werkes den Schülern vermittelt, noch wird ihm in der Litteratur derjenige Platz eingeräumt, den er als bahnbrechender Geist an der Schwelle der neueren Geschichte beanspruchen darf. Er ist weniger bekannt und genannt als Leibniz, der ihm doch seinerseits das höchste Lob spendet, und weit weniger als die grossen Männer des ausgehenden 18. Jahrhunderts, die auf dem Gebiet der schönen Litteratur oder der Philosophie ihre Namen unsterblich gemacht haben.

Man weiss, dass auf den Namen von Shakspeare, Schiller, Goethe u. s. w. Stiftungen und Gesellschaften gegründet worden sind, und dass diese Gesellschaften sich zum Teil in blühendem Zustand befinden. Nichts liegt näher (wie es denn thatsächlich vielfach geschieht), als anzunehmen, dass die Comenius-Gesellschaft sich in ähnlicher Weise wie jene auf die Herausgabe und Erläuterung comenianischer Schriften beschränken, oder wie die Schiller-

Stiftung für einen bestimmten und beschränkten Kreis gemeinnützig wirken will. Beide Annahmen sind unzutreffend und verdunkeln die in unserem Programm klar und bestimmt ausgesprochenen Zielpunkte.

Die Comenius-Gesellschaft hat den Zweck, Menschenbildung und Volkserziehung im Geiste des Mannes, dessen Namen sie trägt, zu fördern und zu pflegen und diejenigen Männer aus allen Ländern und Kirchen zu gemeinsamem Wirken zu vereinen, die sich in der Gesinnung wie im Streben mit ihm eins wissen.

Diese Zweckbestimmung bringt es mit sich, dass unsere Gesellschaft sich nicht auf die Vertreter irgend eines bestimmten Berufs oder Standes, nicht auf eine bestimmte Confession und nicht auf eine bestimmte Partei einschränken kann und will; sie hat aber auch die naturgemässe Folge, dass sie sich weder auf die eine noch auf die andere ausschliesslich stützen kann. Während die Mehrzahl der Vereinsbildungen auf dem Zusammenschluss bestimmter Berufsarten oder Interessengruppen beruht und dadurch bis zu einem gewissen Grad erleichtert wird, muss unsere Gesellschaft unter verschiedenartigen Berufen und bestehenden Gruppen ihre Mitglieder suchen, und sie kann das einigende Band lediglich in geistigen Interessen und Bedürfnissen finden. Es ist zweifellos leichter, eine Gesellschaft für ein abgegränztes Wissensgebiet, z. B. für medizinische oder mathematische Wissenschaften oder selbst für Philosophie oder Erziehungslehre ins Leben zu rufen, als die Vertreter comenianischer Geistesrichtung aus allerlei Volk zu sammeln, zumal wenn diese Geistesrichtung von anderen Strömungen bewusst oder unbewusst zurückgedrängt ist und auf die Freiwilligkeit der Mitwirkenden besonderer Werth gelegt wird.

Auch diese Umstände muss man im Auge behalten, wenn man die nachfolgenden thatsächlichen Mitteilungen in Rücksicht auf die Bedeutung der erzielten Ergebnisse prüfen und betrachten will.

Am Schluss des Jahres 1891 — als Stiftungstag hat der 10. Oktober 1891 zu gelten — hatte die Gesellschaft ungefähr 550 Mitglieder und die Höhe der zugesagten Jahresbeiträge betrug etwa 3300 Mk.

Gegen Schluss des Jahres 1892 war die Mitgliederzahl auf etwa 850 gestiegen, und die Summe der Jahresbeiträge war auf etwa 5000 Mk. gewachsen. In beiden Jahren (1891 und 1892) hatte die Gesellschaft eine ziemlich erhebliche Einnahme aus einmaligen Beiträgen, die ihr zum Teil von „Patronen,“ zum Teil von „Stiftern,“ die auf Lebenszeit beitraten, zuflossen, zum Teil auch von anderen Freunden gezahlt wurden.

Am Schluss des Jahres 1893 betrug die Mitgliederzahl nahezu 1000 Personen und Körperschaften, und die Summe der zugesagten Jahresbeiträge war auf etwa 6000 Mk. gestiegen. Unter dieser Zahl befanden sich nicht weniger als 285 körperschaftliche Mitglieder, was als günstiges Anzeichen zu deuten ist.

Die Jahresabschlüsse unseres Schatzmeisters haben sich in den beiden verflossenen Jahren günstig gestaltet: trotz der sehr erheblichen Ausgaben, die uns durch die Jahrhundertfeier erwachsen sind und trotz der grossen Kosten, die wir behufs Gründung der Gesellschaft aufgewandt haben, weisen beide Abschlüsse einen bescheidenen Überschuss auf. Wenn wir also in dieser Beziehung vorsichtig gewirtschaftet haben, so ist es andererseits freilich einstweilen nicht gelungen, ein Stammkapital zu schaffen, und es wird in der Zukunft eine dringende Aufgabe sein, unser Unternehmen durch die Schaffung eines Vermögensgrundstocks weiter zu befestigen. **Wir wollen nicht unterlassen, schon heute unsere Freunde und Mitglieder um ihre thätige Mitwirkung für diese Aufgabe ausdrücklich zu bitten.** Der Herr Schatzmeister wird alle einmaligen Beiträge, die ihm mit dieser Bestimmung zugehen, dem Vermögensstock überweisen.

Es ist nicht ganz leicht, einen richtigen Massstab für die Beurteilung dieser Ergebnisse zu gewinnen, um so weniger, weil die Eigenart unseres Unternehmens einen Vergleich mit anderen Gesellschaften zweifellos erschwert. Thatsächlich sind die Vorbilder für unser Unternehmen weniger in heutigen Gesellschaften verwandter Art als in älteren Entwürfen und Bildungen zu suchen, wie sie sich teils in des Comenius „Weckruf,“ teils in jenen älteren sogenannten „Akademien“ finden, wie sie vor der Errichtung der Royal Society und der nachmals errichteten „Königlichen Akademien der Wissenschaften“ bestanden und deren Mitglied einst auch Comenius gewesen ist. Die Vereine, die wir heute zum Vergleich heranziehen könnten, sind nach ganz andern Vorbildern geschaffen

worden und haben meist unter ganz anderen Voraussetzungen eine eigenartige Entwicklung genommen.

Wenn man trotzdem Vergleiche anstellen will, so könnten unter Anderen etwa folgende heutige Gesellschaften in Betracht kommen: das Freie deutsche Hochstift für Wissenschaften, Künste und höhere Bildung (Frankfurt a. M.), die Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaften im katholischen Deutschland und die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung, die freilich ihre vornehmste Aufgabe in der Volkserziehung findet, während bei uns umgekehrt die Pflege der Wissenschaften vornehmlich betont wird; endlich könnten im Hinblick auf den letzterwähnten Gesichtspunkt auch noch der litterarische Verein in Stuttgart und die Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte hinzugezogen werden.

Leider steht mir für die Mehrzahl der genannten Gesellschaften kein genügendes Material zur Verfügung; sie sind fast sämtlich viel älter als unsere Gesellschaft und um sicher zu gehen, wäre es notwendig, zu wissen, wie sich ihr Mitgliederstand, ihre Einnahmen und ihre Leistungen am Schluss des dritten Gesellschaftsjahres dargestellt haben.

Die Görres-Gesellschaft besass im Jahre 1892, also nach siebzehnjähriger Thätigkeit (gest. 1875) ungefähr 3000 Mitglieder mit Jahresbeiträgen von etwa 25000 Mk.; der litterarische Verein in Stuttgart (gest. 1839) hatte im Jahre 1888 etwa 370 Mitglieder mit einer Einnahme von etwa 7500 Mk., das Freie deutsche Hochstift (gest. 1859) hatte im Jahre 1892 etwa 1650 Mitglieder und ungefähr 3000 Mk. Einnahme; die Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, die fast ebenso alt ist wie die Comenius-Gesellschaft, besass nach ihrem letzten Jahresbericht etwa 516 Mitglieder und 2500 Mk. Jahres-Einnahme.

In einer Zeit wie der unsrigen, die gewohnt ist, die Bedeutung einer Sache vorwiegend nach Zahlen und Geldsummen abzuschätzen, ist es unerlässlich, auch ziffermässig das Wachstum eines Unternehmens zur Anschauung zu bringen. Einer tiefer dringenden Betrachtung erscheinen freilich andere Dinge wichtiger, vor Allem der Wille und die geistige Kraft, für die Erreichung der vorgesteckten Ziele gemeinsam zu arbeiten und die Erfolge, die in dieser Richtung aufzuweisen sind. Die Probe auf dieses

Exempel muss an den Veröffentlichungen der Gesellschaft gemacht werden.

Die Aufnahme, welche unsere Veröffentlichungen innerhalb wie ausserhalb unseres Mitgliederkreises gefunden haben, spiegeln sich in den Besprechungen und Kritiken wieder, die darüber erschienen sind. Ich verweise hier unter Anderen auf die Besprechungen in Nr. 41 des Litt. Centralblatts (1892), in der Revue critique vom 17. April 1893 S. 305 f., in der Academy (London) vom 18. Februar 1893 Nr. 1085, auf die Zeitschrift für praktische Theologie (Jahrg. XV, S. 89), auf das Theol. Literaturblatt vom 19. August und 2. Dezember 1892 und vom 7. Juli 1893, die Theol. Tydschrift Bd. 27 (1893) S. 451/58, und auf den Theol. Jahresbericht Bd. XII, S. 347. Ebenso finden sich freundliche Besprechungen in der Wissensch. Beilage der Leipziger Zeitung vom 25. Mai 1893, in der Zeitschrift für Realschulwesen Bd. XVII., Heft 9, in der Zeitschrift Gymnasium (1893 Nr. 2), in den Lehrproben und Lehrgängen, 1893, 37, S. 120 f., in der Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien (1893 S. 364) und in den Deutschen Blättern für erziehenden Unterricht 1892 Nr. 44. Anzeigen und Besprechungen in der Tagespresse, die zum Teil ausführliche Artikel gebracht hat, übergehen wir hier und bestätigen nur, dass die Gesamtaufnahme durchweg als eine freundliche bezeichnet werden kann.

Dabei müssen wir freilich hier offen bekennen, dass weder die Monatshefte noch die Mitteilungen bisher das Ziel, das ihnen gestellt ist, erreicht haben; Niemand fühlt mehr als die Nächstbeteiligten selbst, dass ihr Wollen hinter dem Können weit zurückgeblieben ist und dass in Zukunft vieles besser werden muss. Wir sind aber glücklicherweise im Stande, schon jetzt für das kommende Jahr wesentliche Fortschritte in Aussicht stellen zu können. Auf keinem Felde hat sich während des letztverflossenen Jahres das innere Wachstum unserer Gesellschaft deutlicher gezeigt, als in der Zunahme der wissenschaftlichen Mitarbeit an unseren Zeitschriften.

Wir waren zwar von vornherein in der Lage, eine Fülle hervorragender Kräfte als Mitglieder in unserer Gesellschaft zu besitzen, auch war ja oft genug gesagt, was und wie wir es zu bringen wünschten; aber den Strom der Mitarbeit, der bisher in andere Canäle geflossen war, in ein neues Bett zu lenken und

eine Mitarbeiterschaft zu finden, die verständnisvoll die Stoffe und den Ton zu treffen wusste, wie sie durch die Eigenart des Unternehmens bedingt waren, war in der kurzen Frist, die zwischen der constituirenden Versammlung vom 10. Oktober 1891 und dem Januar 1892 (wo das 1. Heft erscheinen sollte) lag, völlig unmöglich; grössere wissenschaftliche Arbeiten lassen sich höchstens anregen, niemals „bestellen," und sie fordern eine Vorbereitungszeit, wie sie der Schriftleitung eben nicht zur Verfügung stand; die Nachwirkungen dieser Verhältnisse haben sich leider noch fast zwei Jahre lang geltend gemacht.

Seit der zweiten Hälfte des verflossenen Jahres aber ist hierin ein erfreulicher Wechsel eingetreten. Es hatte uns zwar auch bis dahin nicht an Beiträgen gefehlt, aber sie waren vielfach weder in Rücksicht auf die Stoffe noch auf die Behandlungsart im Sinn des Unternehmens, wie es der Gesellschaftsleitung vorschwebte. Mehr und mehr aber hat sich seit dem angegebenen Zeitpunkt das Verständnis für Haltung und Ton, wie wir ihn wünschen müssen, verbreitet und wir verfügen für den Beginn des jetzt laufenden Jahrs über eine Reihe wertvoller Arbeiten, die entweder bereits eingesandt oder zugesagt sind.

Da das Jahr 1894 zweifellos uns noch weitere Anerbietungen bringen wird, so müssen wir fast fürchten, dass die uns bisher zur Verfügung stehende Bogenzahl nicht ausreicht. Andererseits können wir uns freilich, so lange die Monatshefte zu dem jetzigen, ungewöhnlich billigen Preis von jedem Mitglied bezogen werden können, keinerlei weitere Ausgaben für die Zeitschrift auferlegen, ohne andere wichtige Interessen der Gesellschaft zu schädigen.

Unsere Mitglieder und Freunde wissen, dass unser Absehen auf die Förderung geschichtlicher Erkenntniss in besonderem Mass gerichtet ist; aber es kommt uns in gleichem Masse auf die Klarstellung der comenianischen Grundsätze und der comenianischen Weltanschauung an, durch die wir einen Massstab und eine Richtschnur für die Beurteilung derjenigen Fragen zu gewinnen wünschen, die heute auf dem Gebiete der Philosophie, der Religion und der Erziehung die Welt bewegen.

Wir werden daher solchen Aufsätzen besonders gern unsere Spalten öffnen, die die philosophischen, religiösen und pädagogischen

Fragen und Aufgaben der Gegenwart im Lichte comenianischer Prinzipien behandeln und wir haben die Abhandlung Karl Reinhardts über die Schulordnung in Comenius Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne auch desshalb gerade am Beginn des neuen Gesellschaftsjahres veröffentlicht, um anzudeuten, in welcher Art wir andere Fragen verwandter Art behandelt sehen möchten.[1] Dass wir unter comenianischer Weltanschauung auch diejenige von Leibniz, Herder, Fichte, Krause und Schleiermacher verstehen, haben wir ja oft genug ausgesprochen. Es gilt, die geistigen Errungenschaften dieser Männer für die Gegenwart fruchtbar zu machen und ihre Gedanken, soweit sie für die vielfach veränderten Bedürfnisse noch verwendbar erscheinen, als Wegweiser und Richtlinien zu verwerten. Zu den Grundsätzen dieser grossen Männer zurückkehren, heisst heute zweifellos in vielen Fällen fortschreiten.

Unsere Gesellschaft hat sich, wie bereits in dem Aufruf gesagt worden war, die doppelte Aufgabe gestellt, erstens dem Geist des Comenius und der ihm innerlich verwandten Männer unter uns von Neuem lebendige Verbreitung zu verschaffen und zweitens in diesem Geist bildend und erziehend auf das heutige Geschlecht zu wirken. Aber wir haben von vornherein ausdrücklich betont, dass die letztere Aufgabe erst dann mit einiger Aussicht auf Erfolg in Angriff genommen werden soll und kann, wenn es gelungen ist, die erstere ihrer Lösung näher zu führen. Auch haben wir stets gesagt, dass der Schwerpunkt dieser erziehenden Thätigkeit in den örtlichen Organisationen (Abteilungen und Comenius-Kränzchen) liegen muss und es liegt auf der Hand, dass solche Organisationen, wenn sie Bestand haben sollen, nicht von heute auf morgen geschaffen werden können. Behufs Vorbereitung geeigneter Massregeln

[1] Sehr wünschenswerth wäre im Hinblick auf heutige Bedürfnisse ein Aufsatz über den Unterricht in der Sittenlehre nach Comenius (Did. magna c. 23), oder die allgemeine Volksschule nach den Forderungen des Comenius, ebenso in Betreff der Jdeen des C. über Universitäten und Universitätswesen (Did. magna c. 31), ferner über die Unionsversuche des Grossen Kurfürsten im Lichte comenianischer Grundsätze u. s. w.

und zur Anregung einer Erörterung über Wege und Ziele schien es zweckmässig, schon jetzt mit der Schaffung eines Organs vorzugehen, das dem Meinungs-Austausch dienen könne, und so wurde zu Beginn des Jahres 1893 mit der Herausgabe der Mitteilungen der C.-G. begonnen, wie sie bereits in den Satzungen vorgesehen und ins Auge gefasst waren. Ich darf den Inhalt im Wesentlichen als bekannt voraussetzen. Wir haben versucht, in den Leitaufsätzen die Zielpunkte festzulegen und die Wege zu besprechen, die behufs Förderung der Volkerziehung sich für uns als gangbar erweisen könnten; auch haben wir aus der Geschichte der humanitären Bestrebungen früherer Zeiten einige Beiträge geliefert. Vor Allem aber kam es uns darauf an, zu betonen, dass alle praktischen Massregeln, die unsere Gesellschaft demnächst etwa ergreifen könnte, sich auf die Förderung der allgemeinen Bildung des nachschulpflichtigen Alters beziehen müssen. Hier klafft in dem bestehenden Schulwesen eine Lücke, die zunächst auf dem Wege der freiwilligen Bildungspflege auszugleichen ist. Als Vorbilder schweben uns jene englischen Volkshochschulen vor, die seit den fünfziger Jahren durch Maurice und Kingsley ins Leben gerufen worden sind.

Die Erweiterung unserer Veröffentlichungen, wie sie mit der Herausgabe der Mitteilungen eintrat — es werden am Schlusse des Jahres 1893 etwa 12 Druckbogen davon vorliegen — hat uns wesentliche finanzielle Opfer auferlegt. Wir hoffen, dass unsere Mitglieder die neue Einrichtung zur Gewinnung neuer Mitglieder kräftig benutzen werden.

Endlich weise ich noch kurz darauf hin, dass mit dem Jahre 1893 auch eine Folge von Vorträgen und Aufsätzen aus der Comenius-Gesellschaft zu erscheinen begonnen hat, die sich als weitere Ergänzung unserer Veröffentlichungen darstellen. Diese Sammlung ist in erster Linie dazu bestimmt, solche Personen und Körperschaften für die Ziele unserer Gesellschaft zu interessieren, die einstweilen noch nicht Mitglieder sind. Wir wollen diese Vorträge an Freunde unserer Sache kostenlos verteilen und die Schriftleitung stellt auf Anfordern allen Mitgliedern Abzüge zu diesem Zweck kostenlos zur Verfügung.

Bei der Beurteilung unserer Schriften darf die Thatsache nicht ausser Ansatz gelassen werden, dass die Gesellschaftsleitung auch im Laufe des Jahres 1893 sich der Förderung dieser Seite unserer Thätigkeit nicht ungeteilt widmen konnte. Vielmehr hatte sie gleichzeitig eine zweite Aufgabe von gleicher Wichtigkeit im Auge zu behalten, nämlich den Ausbau unserer Organisation.

Durch die Satzungen, wie sie auf Grund der mit dem Aufruf im Juni 1891 veröffentlichten „Vereinbarungen" im März 1892 beschlossen worden waren — sie sind im Jahrgang 1892 der Monatshefte, Geschäftl. Teil S. 11 ff. abgedruckt — waren nur die Grundzüge der Organisation vorläufig festgelegt worden,[1] der weitere Ausbau der dort getroffenen Bestimmungen blieb den Geschäftsordnungen vorbehalten, die zu entwerfen waren.

Es erwies sich zunächst als notwendig, das wissenschaftliche wie das gemeinnützige Arbeitsgebiet der Gesellschaft bestimmter abzugränzen, und wir haben das Rundschreiben vom 23. Juli 1892, wie die hierher gehörigen Programm-Aufsätze der Mitteilungen vom Januar/Februar und Juni/Juli 1893 bereits besprochen oder erwähnt.

Weiterhin war eine Geschäfts-Ordnung für den Gesamt-Vorstand und eine solche für die Congresse unerlässlich, und die erstere wurde vom Vorstand im Oktober 1892 (abgedruckt in den Monatsheften 1892 Geschäftl. Teil S. 63 ff.), die letztere im April 1893 (abgedruckt in den M. M. der C. G. 1893 S. 103 ff.) genehmigt. Mancherlei Beratungen und Erörterungen wurden durch diese Angelegenheit notwendig.

In den §§. 28 und 29 der Satzungen war die Einrichtung örtlicher Organisationen vorgesehen, und es war eine wichtige Aufgabe der Gesellschaftsleitung, an Orten, wo hierfür die Möglichkeit vorhanden zu sein schien, die einleitenden Massregeln zu treffen. Wir haben zunächst die in §. 28 der Satzungen vorgesehene Ernennung von Bevollmächtigten ins Auge gefasst, und ich freue mich, mitteilen zu können, dass wir bereits etwa in 50 deutschen und ausserdeutschen Städten angesehene Männer für die Übernahme dieses Ehrenamts gewonnen haben. Wir

[1] Der §. 30 unserer Satzungen lautet: „Diese Vereinbarungen treten mit dem 1. April 1892 vorläufig in Kraft und bleiben nur solange in Geltung, bis die Hauptversammlung oder ein von dieser bevollmächtigter Ausschuss sie genehmigt, geändert oder verbessert hat."

haben die Namen zum Teil bereits veröffentlicht; demnächst wird die vervollständigte Liste herausgegeben werden.

Um unseren Bevollmächtigten die Geschäftsführung zu erleichtern, ist seit einigen Monaten die Einrichtung getroffen worden, dass ihnen die Erhebung der Beiträge u. s. w. durch geschäftsführende Buchhandlungen abgenommen wird, wo sie sich mit einem solchen Geschäft selbst in Verbindung setzen.

Wir haben die Absicht, vom kommenden Jahre ab unsere Kräfte für eine neue grosse Aufgabe zu sammeln: für die Herstellung einer Gesamt-Ausgabe der Werke des Comenius.

Wir würden dieser Aufgabe vom ersten Augenblick an näher getreten sein, wenn es sich nicht als notwendig erwiesen hätte, zunächst das Verständnis für die Bedeutung des Mannes überhaupt wieder zu wecken. Erst nachdem dies gelungen ist — man kann freilich fragen, ob es heute schon völlig gelungen ist — ist es möglich, an eine so umfassende Aufgabe auch nur zu denken.

Es hätte nahe gelegen, dass die wissenschaftlichen Akademien derjenigen Staaten, die einst von der Thätigkeit des grossen Mannes Nutzen gezogen haben, vor Allem Deutschland, Oestreich-Ungarn, England, Holland und Schweden, den Plan entworfen und mit Hülfe staatlicher Mittel durchgeführt hätten. Da es nicht geschehen ist und auch jede Aussicht fehlt, dass es in absehbarer Zeit geschehen wird, fällt der Comenius-Gesellschaft um so mehr die Pflicht zu, als sie alle hervorragenden Comenius-Forscher der genannten Länder, d. h. alle die Kräfte, auf die auch jene Akademien angewiesen sein würden, in sich vereinigt, während ihr freilich die finanziellen Mittel für ein so grosses Werk einstweilen fehlen.

Wenn nun aber die Gesellschaft jene Forscher zu einer Commission für die Comenius-Ausgabe unter dem Vorsitz eines angesehenen Gelehrten vereinigt, sollte dann nicht die finanzielle Mitwirkung der genannten Staaten im Interesse der Wissenschaft wie der Volkserziehung erreichbar sein?

Gewiss, die Aufgabe ist gross und schwierig. Aber ich möchte die Zweifler daran erinnern, dass die Mehrzahl in den Jahren 1890 und 1891 sowohl eine allgemeine Jahrhundertfeier, wie namentlich die Gründung einer grösseren Gesellschaft für fast unausführbar gehalten hat und doch — wie sind ihre Erwartungen und Befürchtungen getäuscht worden. Kann es jetzt nicht ähnlich

gehen? Jedenfalls wird die Herstellung einer Gesamtausgabe dadurch sehr erleichtert, dass der Markt für sie sich über die ganze gebildete Welt erstreckt und dass die hohen und niederen Schulen in allen Ländern allmählich das Bedürfnis fühlen werden, ein Exemplar in erreichbarer Nähe zu besitzen.

Die Gesellschaftsleitung behält sich je nach der weiteren Entwicklung vor, eine ausserordentliche Hauptversammlung zur Berathung dieser Sache einzuberufen.

Bei der Einrichtung unserer Gesellschaft sind, wie ich wiederholt betone, die Anregungen von ausschlaggebender Bedeutung gewesen, die Comenius selbst in seinem Allgemeinen Weckruf (der Panegersie) gegeben hat. In dieser Schrift hatte Comenius die Bildung einer Vereinigung gefordert, die die Vertreter aller Parteien, Konfessionen, Nationen und Stände umfassen sollte.

Obwohl wir nun der Ansicht waren, dass die „Vereinigung aller Edlen aus allen Nationen,“ wie sie Comenius forderte, ein für uns unerreichbares Ideal bleiben werde, so schien es uns doch richtig, thunlichst auf den Wegen, die uns Comenius gezeigt hatte, zu bleiben. Die Gesellschaft durfte, wenn sie dem Ideal des Comenius einigermassen nahe kommen wollte, weder als ausschliesslich gelehrte, noch als ausschliesslich gemeinnützige Gesellschaft erscheinen — von der Vertretung einseitiger Parteiinteressen ganz zu schweigen.

Die Gesellschaftsleitung ist bisher von dem Gedanken durchdrungen gewesen, dass sie die Aufgabe habe, das Werk fortzusetzen, dessen Bau Comenius einst begonnen hat, den Bau jenes „Tempels der Weisheit,“ in dem die Nationen, die Stände und die Kirchen in Eintracht beieinander wohnen können. Man weiss, wie sehr dem grossen Manne das „Apostelamt unter dem Kleinvolk,“ wie er es nannte, am Herzen lag; aber dieses Amt war ihm doch nur ein Mittel für den höheren Zweck, der ihm vorschwebte, nämlich für das „Prophetenamt des Friedens,“ dem er diente. Der Weg, den er dazu wählte, war jener „Königliche Weg des Lichtes und des Friedens, der Weg der Einheit, Einfachheit und Freiwilligkeit,“ wie er ihn in seinem Weckruf geschildert, wie er sich in seinem Wahrzeichen, das nunmehr auch das Denkzeichen unserer Gesellschaft ist, in sinnbildlichen Zeichen wiederspiegelt.

Wie weit es uns bisher gelungen ist, diesen Zielen uns zu nähern, mag der Beurteilung der Zukunft anheimgestellt bleiben; wir haben nach unseren Kräften dafür gearbeitet und manche Unterstützung bei gleichgestimmten Männern gefunden. Möge auch für die kommenden Jahre uns die nötige Mitwirkung und Gottes Segen nicht fehlen!

Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne.

Von

Dr. **Karl Reinhardt,**

Gymnasial-Direktor in Frankfurt a. M.

Die Frage, ob es zweckmässig ist, den fremdsprachigen Unterricht mit einer neueren Sprache zu beginnen und den Anfang des Lateinischen auf das zwölfte oder dreizehnte Lebensjahr zu verschieben, wird augenblicklich vielfach erörtert. Eine Neuordnung des höheren Schulwesens auf dieser Grundlage scheint aus mancherlei Gründen, pädagogischen, national-ökonomischen und politischen, wünschenswert[1]).

Man hört nun gewöhnlich sowohl von Laien wie von Fachleuten, von Anhängern einer solchen Reform wie von ihren Gegnern die Ansicht äussern, dass dieser Plan etwas durchaus Modernes sei, eine Erfindung unseres ebenso eifrig und einseitig gepriesenen wie gescholtenen Zeitgeistes. Dem ist nicht so; der Gedanke ist vielmehr schon recht alt. Dieser Sachverhalt mag manchen von denen, die über diese Frage geredet und geschrieben haben, bekannt gewesen

[1]) Wir verweisen behufs weiterer Orientirung hier auf die Ausführungen, die Friedrich Paulsen in seiner höchst beachtenswerten Schrift: Über die gegenwärtige Lage des höheren Schulwesens in Preussen. Berlin, R. Gaertners Verlag. 1893 (Preis 60 Pfg.) gegeben hat. Paulsen bespricht dort das sog. Altonaer oder Frankfurter System und Reinhardts Lehrpläne in zustimmendem Sinn. — Auch Prof. Dr. J. Baumann in Göttingen spricht in seinem Buch Volksschulen, höhere Schulen und Universitäten. Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht 1893 (M. 2. 40) mit Achtung von dem Frankfurter Versuch und billigt dessen Grundgedanken; das ist bei der sonstigen Haltung des Buches doppelt bemerkenswert.

Die Schriftleitung.

sein;[1]) aber nirgend ist meines Wissens bei solchen Erörterungen auf den Mann hingewiesen worden, dem hierin die Erstlingschaft zukommt. Und doch ist es kein geringerer als Johann Amos Comenius. Die Schulordnung, die er in seiner grossen Unterrichtslehre entwirft, stimmt in wesentlichen Punkten mit dem Lehrplane überein, der in Deutschland zuerst an dem Realgymnasium in Altona eingeführt worden ist, und der in ausgedehnterem Masse augenblicklich an mehreren höheren Schulen in Frankfurt a. M. die Probe zu bestehen hat.

Die Grundzüge dieses neueren Reformversuches sind in Kürze folgende:[2])

In den drei unteren Klassen der höheren Schulen wird nur eine fremde Sprache und zwar eine neuere, die französische, gelehrt. Auf diese Weise wird ein gemeinsamer Unterrichtsgang für die drei unteren Klassen sämtlicher höheren Schulen hergestellt. Die sechs ersten Schuljahre des Knaben, vom sechsten bis zum zwölften Lebensjahre, sind den Dingen gewidmet, die ihm durch die Anschauung nahe liegen, und deren Anwendung sich auf das ganze Leben erstreckt.[3])

Der Unterricht im Lateinischen, und damit der eigentliche Gymnasialkursus beginnt erst nach vollendetem zwölften Lebensjahre. Zwei Jahre, die Klassen Unter- und Obertertia, sind vornehmlich der Aneignung des Lateinischen gewidmet, das in wöchentlich 10 Stunden gelehrt wird. Darnach, also nach vollendetem vierzehnten Lebensjahre, beginnt im Gymnasium das Griechische, das vier Jahre hindurch in wöchentlich 8 Stunden getrieben wird.

Man wird versuchen, einen inneren Zusammenhang zwischen den fremden Sprachen, die gelehrt werden, herzustellen, so dass das Französische eine Vorschule für das Lateinische und diese beiden Sprachen wieder eine Vorbereitung für das Griechische

---

[1]) Der Schreiber dieser Zeilen bekennt, dass er durch die Anregung eines hiesigen Lehrers, des Herrn Philipp Zimmermann, veranlasst worden ist, die grosse Unterrichtslehre des Comenius auf den bezeichneten Gesichtspunkt hin durchzuarbeiten.

[2]) Näheres wolle man in dem Schriftchen des Verfassers „Die Frankfurter Lehrpläne," bei Moritz Diesterweg, nachlesen.

[3]) Frankfurter Lehrpläne S. 22.

bilden. So hofft man, in den beiden Jahren der Tertia eine sichere Ausbildung im Lateinischen zu erzielen und in Untersekunda die Elemente des Griechischen zur festen Aneignung zu bringen.

Bei der ersten Sprache, dem Französischen, geht man vom gesprochenen Worte aus und versucht, den Knaben vom Hören zum Sprechen und Lesen und von der praktischen Anwendung der Sprache zum bewussten Aneignen der Sprachgesetze zu führen.

In den alten Sprachen wird man nach kurzer Vorbereitungszeit möglichst bald zum Schriftsteller und zu eindringenden Übungen an der Sprache selbst übergehen.

Überall wird man sich vergegenwärtigen, dass Übung und Gewöhnung die Grundlage des Sprachenlernens sein muss, und dass das tiefere Erfassen der sprachlichen Gesetze und die eigentliche sprachlich-logische Bildung die Aufgabe eines reiferen Alters und der obersten Klassen ist.[1])

Wie im Gymnasium das Griechische, so beginnt im Realgymnasium das Englische erst in Untersekunda. Es wird also nach dem zwölften Lebensjahre ein Übergang zwischen allen höheren Schulen und nach dem vierzehnten Lebensjahre noch ein Übergang zwischen Gymnasium und Realgymnasium möglich sein.

Diese Schulorganisation hat, wie gesagt, eine grosse Ähnlichkeit mit derjenigen, die Comenius in der grossen Unterrichtslehre entwickelt. Ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen beiden besteht nicht; ob ein mittelbarer angenommen werden darf, ist schwer zu entscheiden. Wer Gelegenheit gehabt hat, den verwickelten und wunderlichen Wegen geistiger Beeinflussung nachzuspüren, der wird einen solchen Zusammenhang auch dann nicht leugnen, wenn es unmöglich wäre, ihn nachzuweisen. Jedenfalls ist es wichtig genug, Comenius' Ausführungen kennen zu lernen. Da seine Gründe zum grossen Teil auch für unsere Verhältnisse noch zutreffen, so ist es für die Vertreter der genannten Schulreform eine erfreuliche Bestätigung der Richtigkeit ihrer Ansichten, dass sie sich auf demselben Wege wissen, den der Vater der neueren wissenschaftlichen Pädagogik schon dereinst für den besten erklärt hat.

Bekanntlich ist Comenius der erste gewesen, der die Forderung einer allgemeinen Volksschule, einer gleichmässigen und

[1]) Frankfurter Lehrpläne S. 21 und S. 17.

gemeinsamen Vorbildung aller Angehörigen derselben Nation, aufgestellt und ausführlich begründet hat. Von den Lehrgegenständen und der Unterrichtsdauer in dieser Schule handelt er im 29. Kapitel der grossen Unterrichtslehre. „Zweck und Ziel der Volksschule," heisst es dort § 6[1]), „wird sein, dass die gesamte Jugend vom sechsten bis zum zwölften oder dreizehnten Lebensjahre in den Dingen unterrichtet werde, deren Anwendung sich auf das ganze Leben erstreckt." Als die Gegenstände des Unterrichts in dieser Schule bezeichnet er: Übung im mündlichen und schriftlichen Gebrauch der Muttersprache; Rechnen und Geometrie; Religions- und Sittenlehre; einige Kenntnis vom Wesen des Staates, in dem die Kinder leben; Geschichte und Geographie; Handfertigkeitsunterricht. Am Schlusse des Kapitels fügt er hinzu (§ 19)[2]): „Alles einzelne hierüber sparen wir für eine andere Zeit. Nur wollen wir einstweilen daran erinnern, dass, wenn einige Knaben die Sprachen der Nachbarvölker zu lernen haben, dies hier geschehen möge, etwa im zehnten, elften und zwölften Lebensjahre, nämlich zwischen der Volksschule und der Lateinschule."

Ebenso spricht er sich im 22. Kapitel, das von der Methode der Spracherlernung handelt, dahin aus, dass vor dem Lateinischen eine neuere Sprache zu lernen sei (§ 8 ff.): „Was die Vielsprachigkeit betrifft, so wird folgender Unterrichtsgang die Erlernung verschiedener Sprachen kurz und leicht machen: Jede Sprache muss für sich allein gelernt werden; nämlich zuerst die Muttersprache, dann diejenige, welche an Stelle der Muttersprache anzuwenden ist, also die Sprache eines Nachbarvolkes. Denn ich halte dafür, dass die Umgangssprachen den gelehrten vorauszuschicken sind. Dann die Lateinische, darnach die griechische, hebräische u. s. w., immer eine nach der andern, nicht zugleich, sonst verwirrt die eine die andere[3]). End-

[1]) J. A. Comenii Opera didactica omnia, Amsterdam 1657. P. I. Didactica magna. p. 173. — Die Übersetzung von Lindner mit Einleitung (Pädagogische Klassiker B. I, Wien, Pichler) ist gelegentlich zu Rate gezogen.

[2]) Opera did. P. I p. 176: Particulariora quaeque in aliud tempus reservamus, hoc interim monentes, ut si qui pueri ediscendis vicinarum gentium linguis operam dare debebunt, id hic fiat, circa aetatis annum decimum, undecimum, duodecimum: nempe inter scholam vernaculam et latinam.

[3]) Opera did. P. I p. 128: Quaelibet lingua seorsim discatur; primo

lich jedoch, wenn sie durch Übung befestigt sind, können sie vorteilhaft durch vergleichende Wörterbücher und Grammatiken in Beziehung gesetzt werden."

So eifrig Comenius die allgemeine Volksschule befürwortet, so erkennt er also doch die Notwendigkeit einer besonderen Unterweisung für diejenigen Schüler an, die die neueren Sprachen zu lernen haben. Dieser Unterricht soll in die Zeit vom neunten bis zum zwölften Lebensjahre fallen, also genau entsprechend den drei unteren Klassen des Frankfurter Lehrplans.

Wenn wir daneben den Vorschlag finden[1]), in diesen drei Jahren mehrere Umgangssprachen nach einander in Angriff zu nehmen, so widerspricht das in gewissem Sinne dem eben von ihm aufgestellten trefflichen Grundsatze, den er von seinem didaktischen Vorgänger Ratichius übernommen hatte, dass es unrichtig ist, die Elemente mehrerer Sprachen neben einander oder, was dasselbe ist, in zu rascher Folge nach einander zu lehren. Erst wenn in der einen Sprache Sicherheit erlangt ist, darf man zur Erlernung einer zweiten übergehen, sonst tritt eine gegenseitieg Störung und Verwirrung ein. Diese Wahrheit hat man leider bei der Organisation des modernen Gymnasiums in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts zu wenig beachtet. Das unrichtige Streben, mit den verschiedensten Sprachen, alten und neuen, möglichst frühzeitig zu beginnen, hat dahin geführt, dass in unsern höheren Schulen zwölfjährige Knaben gleichzeitig in drei fremden Sprachen unterrichtet werden. Die Wirkung dieses Unterrichtsganges musste sein, dass das Erlernen der Elemente der verschiedenen Sprachen sich auf eine grosse Zahl von Jahren ausdehnte, und dass das lange Verweilen in einer nur vorbereitenden, wenig Fortschritt zeigenden Thätigkeit vielfach den Lerneifer der Jugend hemmte. Denn das spornende Gefühl des erreichten Erfolges lässt bei dieser Methode allzu lang auf sich warten.

Es ist also eine Rückkehr zu einer alten Weisheit und kein aus Neuerungssucht entspringendes Experimentieren, wenn wir, wie

nempe vernacula, tum quae vernaculae loco usurpanda est, puta vicinae gentis lingua. Praemittendas enim censeo linguas vulgares doctis. Tum latina et post hanc graeca, hebraea etc. semper alia post aliam, non simul: alias confundet haec illam.

[1]) Opera did. I. p. 129 init.

dies in den Frankfurter Lehrplänen geschieht, den Vorschlägen des Comenius folgend einmal den Versuch machen, die eine Sprache nach der andern zu lehren und mit den klassischen Sprachen nicht eher zu beginnen, als bis die allgemeine Vorbildung zu einem gewissen Abschlusse gekommen und in der Muttersprache und wenigstens einer neueren Sprache eine tüchtige sprachliche Grundlage gewonnen ist.

Das Haupthindernis, das einer solchen Unterrichtsgestaltung in den Augen vieler, die es ernst nehmen mit der Erhaltung unseres tüchtigen Schulwesens, im Wege steht, ist die Befürchtung, die beiden alten Sprachen, das Lateinische und Griechische, und damit die humanistische Bildung, die Grundlage unserer geistigen Kultur, komme zu kurz, wenn der Kursus des eigentlichen Gymnasiums erst nach dem vollendeten zwölften Lebensjahre einsetze. Der Schreiber dieser Zeilen teilt die Überzeugung, dass die Auflösung unseres geistigen Zusammenhangs mit dem Altertum und das Aufgeben der humanistischen Bildung eine der schwersten Schädigungen wäre, die unser Volk und das gesamte Geistesleben der modernen Kulturvölker treffen könnte. Aber er ist ebenso überzeugt, dass die gegenwärtige Verfassung der Gymnasien nicht geeignet ist, einer solchen Gefahr mit dauerndem Erfolge entgegenzuwirken.

Wir sind neuerdings in den pädagogischen Auseinandersetzungen und in der Beurteilung von Lehrplänen allzusehr in das äussere Zählen nach Jahreskursen und Stundenzahlen gekommen; solche Statistik macht befangen. Wie viel mehr Anlass hätte Comenius zu der Besorgnis haben müssen, ob es ihm gelingen könne, mit seinen sechs Jahreskursen das Ziel zu erreichen, das er sich stecken musste. Er ist ja in manchen Dingen durchaus nicht den Humanisten zuzuzählen, weder nach seinem eigenen Wesen noch nach der herrschenden Zeitrichtung. Aber eine allseitige Beherrschung des Lateinischen in Wort und Schrift setzt er als selbstverständliches Ziel seiner Schule voraus. In lateinischer Sprache soll in den oberen Klassen der Unterricht in allen den Gegenständen betrieben werden, von denen später die Rede sein wird. Auch im Griechischen verlangt er Verständnis der Schriftsteller. Und doch will er das Lateinische erst nach vollendetem zwölften Lebensjahre beginnen und das Griechische zwei Jahre später. Er ist überzeugt, dass unter Zugrundelegung seines Unterrichtsganges

die Elemente des Lateinischen in zwei Jahren, die des Griechischen in einem Jahre bewältigt werden können[1]).

Allerdings schreibt er eine methodische Behandlung des Sprachunterrichts vor, von der man sich leider oft und weit entfernt hat, und die man in unserer Zeit vielfach als neue Entdeckung preisen hört, obwohl sie schon so alt ist. Man wird diese Regeln auch jetzt nicht ohne Nutzen lesen.

„Jede Sprache," sagt er Kap. 22 § 11 ff.[2]), „muss mehr durch den Gebrauch als durch Regeln gelernt werden, das ist, durch Hören, Lesen, Wiederlesen und durch möglichst häufige mündliche und schriftliche Nachahmungsversuche.

„Doch sollen die Regeln den Gebrauch stützen und befestigen. Das gilt besonders von den gelehrten Sprachen, die wir aus Büchern schöpfen müssen, aber auch von den Umgangssprachen; denn auch die italienische, französische, deutsche, böhmische, ungarische können in Regeln gefasst werden wie dies bereits geschehen ist.

„Die Sprachregeln sollen grammatisch, nicht philosophisch sein. Das ist, sie sollen nicht scharfsinnig nach Begründung und Ursprung von Worten, Ausdrücken und Konstruktionen forschen, warum es sich so oder so notwendig habe gestalten müssen, sondern sie sollen einfach darlegen, was vorkommt und wie es vorkommt. Jene scharfsinnige Erwägung der Gründe und inneren Verknüpfung, des Regelmässigen und Unregelmässigen, das sich in den Dingen und Worten findet, geht den Philosophen an und hält den Lernenden nur auf.

„Die bereits gelernte Sprache muss die Richtschnur bilden für die Festsetzung der Regeln einer neuen Sprache, sodass nur die Unterscheidung zwischen dieser und jener aufgezeigt wird. **Denn die Wiederholung des Gemeinsamen ist nicht nur unnütz, sondern sogar schädich, weil sie den Geist durch den Schein einer grösseren Weitschweifigkeit und Abweichung, als thatsächlich vorhanden ist, schreckt.** Z. B. braucht man in der griechischen Grammatik durchaus nicht die Begriffsbestimmungen des Nomens, des Verbums, der Kasus und Tempora zu wiederholen, oder syntaktische Regeln, die nichts Neues bringen,

---

[1]) Opera did. I. p. 129: Latinae (linguae) studium absolvi potest biennio, graecae uno anno.

[2]) Opera did. I. p. 129.

weil man das Verständnis hierfür voraussetzen kann. Es sollen also nur die Regeln aufgestellt werden, in denen das Griechische von dem bereits bekannten Lateinischen abweicht. Dann wird man die griechische Grammatik auf einige Blätter zusammenziehen können, und es wird alles bestimmter, leichter und fester sein.

„Die ersten Übungen in einer neuen Sprache müssen an einem bereits bekannten Stoffe vorgenommen werden . . . .

„Alle Sprachen können also nach derselben Methode gelernt werden: nämlich durch den Gebrauch, durch Hinzufügung der leichtesten Regeln, die nur den Unterschied von der bekannten aufweisen, und durch Übung an bekannten Stoffen."

In diesen Sätzen schiessen gewiss manche Bemerkungen über das Ziel hinaus; aber ebenso wahr ist, dass wir noch kaum den Anfang gemacht haben, die elementaren Satzlehren der fremden Sprachen, die der Knabe lernen muss, so einzurichten, dass die nächstfolgende sich auf der vorhergehenden aufbaut. Die Berechtigung dieser Forderung aber wird wohl niemand bezweifeln; sie findet sich auch in den neuen preussischen Lehrplänen S. 23 und 28.

Ebenso richtig ist die Bemerkung, dass man im Anfangsunterricht einer fremden Sprache nur das Thatsächliche in einer einfachen, natürlichen Weise beibringen, die tiefere sprachlich-logische Bildung aber dem späteren Alter vorbehalten soll. Wie damals eine klügelnde Philosophie, so ist in unserer Zeit eine scharfsinnige Sprachforschung dem Elementarunterricht in den fremden Sprachen oft mehr hinderlich als förderlich gewesen.

Der augenblicklich wieder geführte Streit über die Frage: ob kurze, ob lange Grammatiken, wird etwas einseitig zu Gunsten der kurzen entschieden. Richtig scheint aber doch, dass eine Elementargrammatik, nach der der Knabe eine Sprache zu lernen hat, nur die Hauptregeln und die Grundgesetze deutlich und klar vor Augen bringen, und nicht die Eigentümlichkeiten in bunter Mannigfaltigkeit als ein Heer von Ausnahmen und Besonderheiten vorführen soll. Den Reichtum der Sprache in Ausdrücken und Wendungen, in Abweichungen, die doch wieder auf die Grundgesetze zurückgehen, kann man nur an der Sprache selbst, am Schriftsteller, nachweisen und beobachten und auffassen. Eine systematische Belehrung darüber muss notwendiger Weise ebenso unvollständig bleiben, wie sie unzweckmässig ist.

Comenius ist mit seinem Vorschlage einer allgemeinen, möglichst gleichmässigen Vorbildung aller Knaben bis zum zwölften oder dreizehnten Lebensjahre nicht durchgedrungen. Nur eins hat die Bewegung, die von ihm und Ratichius ausging, erreicht, dass die bis dahin allgemein herrschende Sitte abkam, den lateinischen Unterricht schon mit den sechsjährigen Knaben zu beginnen und an dieser fremden Sprache das Abc, das Lesen und Schreiben zu lehren, ohne irgend welche Vorkenntnisse in der Muttersprache. Nicht ohne langes Widerstreben der damaligen Vertreter der alten Lateinschule und der alten Methode wurde der Beginn des Lateinischen allmählich wenigstens vom sechsten auf das neunte bis zehnte Lebensjahr verschoben.

Obgleich also Comenius Zustände voraussetzt, die mit den unseren nicht völlig übereinstimmen, so lohnt es doch, die Gründe kennen zu lernen, mit denen er seine Schulorganisation empfiehlt, denn zum Teil sind sie auch jetzt noch gültig und auch auf unsere Verhältnisse anwendbar.

1. „Wir beabsichtigen," sagt er Kap. 29 §. 2,[1] „eine gemeinsame Ausbildung aller, die als Menschen geboren sind, zu allem Menschlichen. Alle sind also gemeinsam zu führen, soweit sie gemeinsam geführt werden können, damit sie sich gegenseitig ermutigen, aufmuntern und anspornen.

2. Wir wollen alle zu allen Tugenden bilden, auch zur Bescheidenheit, Eintracht und gegenseitigen Gefälligkeit. Deshalb darf man sie nicht so frühzeitig auseinanderreissen, auch darf man nicht einzelnen die Gelegenheit geben, vor anderen selbstgefällig zu werden und andere gering zu achten.

3. „Um das sechste Lebensjahr herum bestimmen zu wollen, für welchen Beruf einer geeignet ist, für die Wissenschaft oder für ein Gewerbe, scheint eine Übereilung zu sein. Hier zeigen sich noch nicht genügend die Kräfte und Neigungen des Geistes, beide treten später besser hervor. So kann man auch in einem Garten, so lange die Pflanzen noch ganz zart sind, nicht erkennen, welche man ausjäten, welche man stehen lassen soll, sondern erst, wenn sie herangewachsen sind. Auch werden nicht allein die Kinder der Reichen und Adligen und der Beamten zu solchen Stellungen geboren, dass ihnen allein die Lateinschule offen stehen sollte,

[1]) Opera did. P. I. p. 172.

während die übrigen gewissermassen hoffnungslos zurückgewiesen werden. Der Wind weht, wohin er will, und er beginnt nicht immer zu einer bestimmten Zeit zu wehen.

4. „Der vierte Grund ist, dass unser allgemeiner Lehrgang nicht lediglich jene meist so unfruchtbar geliebte Nymphe, die lateinische Sprache, zum Ziel hat, sondern einen Weg sucht für die gleich mässige Ausbildung der Muttersprachen aller Völker, damit je mehr und mehr jeder Athemzug Gott lobe. Diese Absicht aber darf nicht durch ein so willkürliches Überspringen der ganzen Muttersprache gestört werden.

5. „Fünftens: jemand eine fremde Sprache lehren wollen, bevor er die einheimische fest inne hat, ist gerade so, als ob du deinen Sohn wolltest reiten lernen lassen, ehe er gehen kann. Besser ist es zu sondern. Wie Cicero sagt, dass er niemand die Beredsamkeit beibringen könne, der nicht ordentlich zu sprechen verstehe, so bekennt unsere Methode, dass sie niemand Lateinisch lehren könne, der nicht seine Muttersprache kennt. Denn diese soll zu jener hinüber leiten.

6. „Endlich, da wir eine sachliche Ausbildung erstreben, so können unsere Schüler ebenso gut durch den äusseren Kreis derselben geführt werden mit Hülfe von Büchern, die in der Muttersprache geschrieben sind, und die die Bezeichnungen enthalten. Später werden sie die lateinischen Wörter um so leichter verstehen, da ihnen die Sachen bekannt sind und sie sich nur die neuen Namen anzueignen haben. Und während sie bisher die Dinge nur auf empirischem Wege kennen gelernt haben, werden sie nun die innere Begründung in schöner Steigerung hinzufügen."

Die letztgenannte Aufgabe, das innere Verständnis der Dinge zu erschliessen, also die eigentlich wissenschaftliche Vorbildung zu geben, und als notwendiges Werk- und Rüstzeug dazu die Kenntnis der gelehrten Sprachen zu vermitteln, fällt der auf die Muttersprachschule folgenden höheren Schule, dem Gymnasium, zu. Es soll einen sechsjährigen Kursus, vom zwölften oder dreizehnten bis zum achtzehnten oder neunzehnten Lebensjahre und dementsprechend sechs Klassen haben. (Kap. 27 §. 2 und 3; Kap. 30 § 4.)[1]

[1] Opera did. I. p. 165—166, 177—178.

Die verschiedenen Ziele der Muttersprach- oder Volksschule und des Gymnasiums charakterisiert Comenius treffend durch folgende Bestimmungen (Kap. 27 §. 6)[1]: „In der Muttersprachschule soll der innere Sinn, die Einbildungskraft und das Gedächtnis nebst ihren vollziehenden Organen, der Hand und der Zunge, geübt werden und zwar durch Lesen, Schreiben, Zeichnen, Singen, Rechnen, Messen, Wägen und mannigfache Gedächtnisübungen. Im Gymnasium soll das Verständnis und die Beurteilung aller durch die Sinne gesammelten Gegenstände durch Dialektik, Grammatik und Rhetorik, sowie durch die übrigen realen, auf dem Wege des »Was« und des »Weshalb« überlieferten Künste und Wissenschaften gebildet werden."

Genauer werden im 30. Kapitel die Grundzüge des sechsklassigen Gymnasiums entworfen.[2] Es wird dem Leser vielleicht nicht unwillkommen sein, auch hierüber einiges zu hören, obgleich die Vergleichungspunkte mit den modernen Verhältnissen hier geringer sind.

Die Lehrgegenstände sind zunächst die des mittelalterlichen Triviums. Grammatisch sollen die Schüler so weit gefördert werden, dass sie im Lateinischen und in der Muttersprache von allen sprachlichen Beziehungen Rechenschaft abzulegen im stande sind, im Griechischen und Hebräischen so weit es zum Verständnis der Schriftsteller nötig ist. Von der Methode der Spracherlernung ist bereits die Rede gewesen.

Die Dialektik und Rhetorik, also die tiefere sprachlich-logische Ausbildung, fällt den beiden obersten Klassen zu, die infolgedessen auch die Bezeichnung Dialectica und Rhetorica führen.

Nach dem Trivium werden die Gegenstände des Quadriviums genannt, Arithmetik, Geometrie, Musik und die Anfangsgründe der Astronomie. Aber die Schüler sollen noch weiter gefördert werden, sie sollen auch in Physik (Naturgeschichte), Geographie, Geschichte, Ethik und Theologie unterrichtet werden. Die realen Fächer sind mehr den mittleren Klassen überwiesen, die davon die Namen Physica und Mathematica haben. Die Geschichte soll sich durch alle Klassen ziehen. Die vierte Klasse von unten heisst Ethica.

[1]) Ib. p. 165.

[2]) Opera did. I. p. 176 ff.: Scholae latinae delineatio.

„In allen diesen Fächern," sagt Comenius,[1]) „möchten wir dem Jüngling nach Vollendung dieses sechsjährigen Kursus, wenn auch keine volle Bildung, so doch wenigstens eine feste Grundlage für eine zukünftige Ausbildung geben. Denn Vollkommenheit lässt das jugendliche Alter nicht zu, da längere Erfahrung nötig ist, um die Theorie durch die Praxis zu befestigen, auch kann innerhalb einer Zeit von sechs Jahren das ganze Meer der Bildung unmöglich erschöpft werden."

Am Schlusse des Gymnasial-Kursus soll eine Reifeprüfung darüber entscheiden, ob der Schüler die Befähigung zum Studium auf der Universität hat, und für welches Fach er besonders geeignet ist. Es ist dies wohl der erste derartige Vorschlag, der sich in der pädagogischen Litteratur findet. „Es wäre geraten," heisst es Kap. 31 [2]), „dass gegen Ende der klassischen Schule von der Schulobrigkeit eine öffentliche Prüfung der Geistesanlagen (ingeniorum) veranstaltet würde. Nach ihrem Urteil müsste entschieden werden, welche Jünglinge zur Universität entlassen, und welche für andere Berufsarten bestimmt werden sollen. Bei denjenigen, die ihre Studien fortsetzen sollen, wäre gleichfalls auszusprechen, wer sich der Theologie, der Staatswissenschaft, der Medizin u. s. w. widmen soll, je nachdem sich die Neigung der Natur kund giebt, oder auch die Notwendigkeit der Kirche oder des Staates es erfordert."

Wer den hier besprochenen Schulplan im einzelnen prüft, wird allerdings manche offene Frage, manches Unausgeglichene, ja auch Widersprüche finden. So sollte man nach Kap. 22 glauben, dass der Aneignung der lateinischen Sprache zwei volle Jahre und die beiden unteren Klassen vornehmlich gewidmet wären. Statt dessen führt nur die unterste Klasse den Namen Grammatica, und nur in diesem einen Jahre bildet das Lateinische den Hauptgegenstand des Unterrichts. So sollen auch in einem Jahre die beiden Lehrbücher bewältigt werden, die Comenius selbst für den lateinischen Anfangsunterricht entworfen hat, das Vestibulum und die Janua.[3])
Bestimmte Angaben über die Klasse, in der das Griechische einsetzen soll, vermissen wir hier ganz.

---

[1]) Opera did. I. p. 177.
[2]) Opera did. I. p. 182.
[3]) Opera did. I. p. 179.

Comenius selbst hat die Lücken und Mängel dieses Grundrisses wohl empfunden. Er entschuldigt sich damit, dass die Praxis das Übrige von selbst an die Hand geben werde. Leider ist aber dieser Entwurf durch die Schuld des Verfassers niemals in der Praxis versucht worden. Die „pansophische Schule"[1]) in Patak in Ungarn, die Comenius selbst leitete, hat zwar in ihrer Anlage manche Ähnlichkeit mit dem besprochenen Plane, doch ging sie wieder von anderen Grundlagen aus, wurde auch wenige Jahre nach der Eröffnung durch den Tod des Patrons, des Fürsten Rákóczy wieder aufgelöst.

Der vielbeschäftigte, rastlos thätige Mann verlor das Nächstliegende, Erreichbare aus den Augen über allzu weitausgreifenden Plänen und unerfüllbaren Hoffnungen. Auch urteilte er gewiss in vielen Dingen einseitig und befangen. Nichtsdestoweniger haben seine pädagogischen Bestrebungen, vor allem seine grosse Unterrichtslehre auf die ganze nachfolgende Zeit befruchtend gewirkt und Gedanken angeregt, die wie Keime langsam sich entwickelnd allmählich das ganze Unterrichtswesen durchdrungen und umgestaltet haben. Das Buch ist trotz mancher Absonderlichkeiten auch jetzt noch eine Fundgrube trefflicher pädagogischer Lehren.

Zu den gesunden Gedanken dieses Werkes, die noch der Erfüllung harren, rechnen wir die besprochene Schulorganisation. Wenn Comenius in einer Zeit, in der das Lateinische die herrschende Sprache aller Gelehrsamkeit und höheren Bildung war, im Interesse der Allgemeinheit und aus triftigen pädagogischen Gründen verlangte, dass die Erlernung neuerer fremder Sprachen dem Lateinischen vorangehe, und dass der Lateinunterricht erst nach vollendetem zwöften Lebensjahre beginne, wie soll man sich in unserer Zeit einer solchen Forderung verschliessen, wo der praktische Gebrauch jener Sprache allen Boden verloren hat und die äusseren Verhältnisse immer heftiger auf eine solche Lösung der Schulfrage hindrängen?

Von den zahlreichen Schülern, die jetzt in Preussen Lateinisch und Griechisch lernen, erreicht nach amtlicher Feststellung[2]) nur

[1]) Siehe darüber Opera did. P. III. p. 3—114.

[2]) Lehrpläne und Lehraufgaben nebst Erläuterungen, S. 67. In den dort gegebenen Zahlen sind die Realgymnasien und Oberrealschulen allerdings mit gerechnet. Nimmt man die Gymnasien für sich allein, so ergeben sich

etwa ein Fünftel das Ziel der Schule; fast vier Fünftel treten ohne den Abschluss der Reifeprüfung erreicht zu haben ins Leben, also mit einer Schulbildung, die wenigstens in Hinsicht der beiden alten Sprachen als eine unvollkommene und unzweckmässige bezeichnet werden muss. Die Hälfte wieder von den Letzteren erreicht nicht einmal das Zeugnis für den einjährigen Militärdienst, bleibt also in den ersten Elementen der alten Sprachen stecken und hat für eine mühselige Arbeit keinerlei äusseren und einen kaum nennenswerten inneren, geistigen Gewinn.

Dieser Zustand schädigt nicht am wenigsten die, die wirklich Lateinisch und Griechisch lernen wollen; er drückt das Niveau der klassischen Bildung im allgemeinen herab und mehrt das Heer derer, die aus eigener Erfahrung sich berechtigt glauben, dem Unterrichte in den alten Sprachen allen Wert abzusprechen. Comenius nannte schon für seine Zeit die lateinische Sprache eine vulgo tam impotenter adamata nympha; was würde er zu unserem Lateinlernen sagen?

Dass solche Verhältnisse nicht auf die Dauer bestehen bleiben, darf man wohl als sicher betrachten. Sie werden früher oder später beseitigt werden durch die Macht, die den praktischen Bedürfnissen inne zu wohnen pflegt. Die zahlreichen Angriffe, die sich heutzutage gegen den Unterricht in den alten Sprachen überhaupt richten, sind ein Symptom der Missstimmung; sie finden immer neue Nahrung in dem Zwang, den unsere Schulorganisation auf die Beschäftigung mit den alten Sprachen ausübt. Der Grund aber dafür, dass so zahlreiche Schüler den Gymnasien und Realgymnasien zugeführt werden, die niemals die Elemente des Lateinischen und Griechischen überwinden, liegt darin, dass der Unterricht in diesen Sprachen zu früh beginnt, ehe sich erkennen lässt,

ganz ähnliche Verhälniszahlen. In dem jener Berechnung zu Grunde gelegten Schuljahre 1889/90 betrug die Gesamtfrequenz der preussischen Gymnasial-Anstalten (Gymnasien und Progymnasien) 85897, der Gesamtabgang 15345, mit Ausnahme derer, die auf Gymnasial-Anstalten übergingen oder starben. Von den Abgehenden erreichten 3580 = 23,3 v. H. das Zeugnis der Reife; 4142 = 27 v. H. traten nach Erlangung des Zeugnisses zum einjährigen Dienst ins Leben über; 7623 = 49,7 v. H. verliessen entweder vorzeitig die Gymnasien, um auf Real- oder sonstige Schulen überzugehen (3981), oder sie traten ins Leben, ohne selbst das Zeugnis zum einjährigen Dienste erlangt zu haben (3642). (Nach dem Centralblatt für die Unterrichtsverwaltung in Preussen, 1890 Heft 7. S. 44 ff.)

wohin Neigung und Begabung den Knaben weist, und ferner darin, dass unser Schulsystem den Übergang von den lateintreibenden auf die lateinlosen Anstalten so sehr erschwert.

Es muss also ein Mittel gefunden werden, wodurch die Nötigung zu einer so vorzeitigen Entscheidung aufgehoben und eine Scheidung der Geister zur rechten Zeit ermöglicht wird. Und dieser Weg liegt in der Organisation, die schon Comenius empfohlen hat; er bezeichnet ihn mit den Worten: „alle Schüler müssen gemeinsam geführt werden, so weit sie gemeinsam geführt werden können.“

Comenius verteidigt sich nicht einmal gegen den Einwurf, den Schülern, die erst mit dem dreizehnten Lebensjahre das Lateinische beginnen, möchte es unmöglich werden, die nötige Beherrschung dieser Sprache und des Griechischen zu gewinnen. In unserer Zeit dürfte eine solche Besorgnis noch viel weniger begründet sein, vorausgesetzt, dass in dem sechsklassigen Gymnasium die beiden alten Sprachen den ihnen gebührenden Platz erhalten. Es kommt mehr auf die Art und den Geist, auf die Anspannung und den Eifer an, womit eine Sache betrieben wird, als auf die Zahl der Jahre. Wo jene Eigenschaften fehlen, wo das Interesse sich zersplittert, da hilft auch die Zahl der Jahre nichts, wie wir dies ja erleben.

Die Freunde der humanistischen Bildung sollten vor allen mit Hand anlegen, dass, wenn das alte Gymnasium sich gegenüber der Macht der Thatsachen als unhaltbar erweist inzwischen nach einem schon vor Jahrhunderten vorgezeichneten Plane unter günstigem Schutze ein Neubau entstehen kann, in dem die alten Sprachen eine zwar weniger weitläufige, aber desto sicherere Stätte finden zu künftigem erfolgreichen Gedeihen.

Die Schmid'sche Geschichte der Erziehung.

Dritter Band.[1]

Eine Besprechung von

Rud. Hochegger,

Universitäts-Professor in Czernowitz.

Das ausgezeichnete Werk K. A. Schmids schreitet unter G. Schmids Leitung rüstig vorwärts. Die Bearbeitung des Werkes ist freilich infolge der verschiedenartigen Verfasser, denen die einzelnen Abschnitte anvertraut sind, nicht ganz gleichmässig, doch war die Wahl der Bearbeiter eine glückliche, so dass die einzelnen Beiträge durchweg als treffliche und beachtenswerte Leistungen zu bezeichnen sind.

Die erste Abteilung des dritten Bandes enthält folgende Monographien: 1. Unterricht und Erziehung in der Gesellschaft Jesu während des 16. Jahrhunderts. Von Prof. Dr. Georg Müller in Dresden. 2. Bildung und Bildungswesen in Frankreich während des 16. Jahrhunderts. Von Oberschulrat Dr. Ernst v. Sallwürk in Karlsruhe. (Michel de Montaigne von G. Schmid.) 3. Das Schulwesen in England im 16. und 17. Jahrhundert von Georg Schmid. (Francis Bacon von Pfarrer Karl Sandberger in Stuttgart.)

Müllers Abhandlung fusst durchweg auf eifrigem Quellenstudium und verrät in deren Verarbeitung eine wohltuende Objectivität. Die Frage nach der Entstehung des jesuitischen Schulwesens, nach den Quellen der Pädagogik der Jesuiten, ist bisher nirgends in befriedigender Weise gelöst worden. Müller unterzieht sich dieser wichtigen und interessanten, aber auch schwierigen Aufgabe in dankenswerter Weise. Er zeigt einesteils, welch mannigfaltigen Einfluss das Leben und die Erfahrungen des Ignatius von Loyola auf die Gestaltung der Ordensanschauungen bezüglich der Erziehung ausgeübt haben, andernteils, wie die allgemeinen kirchlichen Einrichtungen, insbesondere die der Mönchsorden,

---

[1] Schmid, K. A. Geschichte der Erziehung vom Anfang an bis auf unsere Zeit, bearbeitet in Gemeinschaft mit einer Anzahl von Gelehrten und Schulmännern. Fortgeführt von Dr. Georg Schmid. III. Band. 1. Abteilung. Stuttgart. J. G. Cotta's Nachfolger. 1892. VI — 439 S. III. Band. 2. Abteilung. Ebd. 1892. VI — 311 S. gr. 8°.

welche Ignatius genau studirt und die auch in den Bestimmungen des Noviziates massgebend wurden, von Bedeutung waren. Als beeinflussende Factoren kommen ferner in Betracht: die spanischen Ritterorden, die Universitäten, in erster Linie die von Paris, der stark religiös und kirchlich gefärbte Humanismus in den Niederlanden, das spanische Schulwesen. Die Jesuiten schlossen sich mit kluger Politik an die bestehenden Einrichtungen an und bildeten sie dann in ihrem Sinne um. Nur so war es ihnen möglich, so weitreichende Erfolge zu erzielen. Der Orden beschäftigte sich vornehmlich mit dem höheren Schulwesen. Selten begegnen wir Ansätzen zu Volksschulen, dagegen suchten die Jesuiten die Erziehung der Fürsten in die Hände zu bekommen, wohl um dadurch die leitenden Kreise für die Bestrebungen des Ordens zu gewinnen. Es sandte namentlich auch der Adel seine Söhne in ihre Schulen. Müller bespricht ziemlich eingehend die Ratio studiorum, die Organisation des Schulwesens, der Lehrbücher, der einzelnen Lehrfächer, die Erziehungspolitik, die Grundsätze der Erziehung und des Unterrichtes. Der Verfasser anerkennt, dass die Jesuiten unter Benützung der mittelalterlichen Überlieferung der humanistischen pädagogischen Strömungen ein System geschaffen, das in seiner Einheitlichkeit und Geschlossenheit sich eines kaum geahnten Erfolges erfreute.

Hochbedeutsam und gediegen ist auch Sallwürks Abhandlung. Im 16. Jahrhundert gehen Bildung und Unterricht ganz und gar von der Universität aus. Sie bestimmt nicht nur das höhere, sondern auch das niedere Unterrichtswesen. Das Leben der Universitäten spielte sich wesentlich in den Kollegien ab, die nicht bloss Pensionate, sondern wirkliche Unterrichtsanstalten darstellten. Im 16. Jahrhundert gelangte in ihnen der Humanismus zur Geltung. Man kam namentlich auf die Griechen zurück, die der neuen Bildung ihr besonderes Gepräge geben. Sallwürk bespricht ausführlich die wissenschaftlichen Zustände Frankreichs zu jener Zeit und den Einfluss des Humanismus auf Philosophie, Theologie, Rechtsgelehrsamkeit, Medizin und Sprachstudium. Er deutet zugleich an, wie mit der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts eine Reaktion eintrat, welche die freie Gestaltung der Wissenschaft, wie sie der Humanismus anbahnte, vernichtete, und zeigt uns die Gründe, warum Frankreichs Secundarunterricht lateinisch blieb und der Jesuitismus sich desselben bemächtigen konnte und auf zwei Jahrhunderte hinaus bestimmte. Bevor diese Reaktion eintrat, machte Petrus Ramus den Versuch einer Neubegründung des höheren Unterrichtes in freiem und nationalem Sinne. Sallwürk widmet dem Petrus Ramus, als der glänzendsten Erscheinung des französischen Humanismus, eine liebevoll ausgeführte Lebensbeschreibung und Würdigung seiner Verdienste als vielseitiger Gelehrter und als Vorkämpfer einer modernen Unterrichtsweise.

Den ersten Eingriff in die mittelalterliche Ordnung des höheren Studienwesens bedeutet die Errichtung des Collège de France durch Franz I. Erst die neuere Forschung, besonders die Untersuchungen Abel Lefrancs, hat Licht über die Entstehung und Einrichtung dieser Anstalt gebracht. Von grösster Bedeutung für die Entwicklung des französischen Unterrichtswesens waren die Beziehungen der Jesuiten zu ihm. Der Orden wandte sich nach Paris, dem glänzendsten Sitze des Humanismus, hier wuchs er geistig heran und ward ein ebenbürtiger Gegner des letzteren. Sallwürk schildert den Kampf zwischen der Pariser Universität und dem Jesuitismus. Der Orden zeigte viel Geschick, fähige Köpfe herauszufinden und seinen Zwecken dienstbar zu machen. Von der Bedeutung der Gesellschaft Jesu für das französische Bildungswesen kann man sich nach Sallwürk kaum einen zu hohen Begriff machen. Die Studienreform Heinrich IV., welche die Schule zu einer staatlichen Angelegenheit machte, brachte wohl eine gewisse Ordnung in das französische Unterrichtswesen, regte aber das wissenschaftliche Leben nicht dauernd an.

Die Fülle von Leben und Hoffnung, mit welcher der Humanismus in die geistige Bewegung des 16. Jahrhunderts eingetreten ist, drückt sich in Rabelais' Schriften aus. Sallwürk widmet ihm eine ausführlichere Darstellung. Im Anschluss daran lernen wir als pädagogische Theoretiker Frankreichs im 16. Jahrhundert Jacob Sadoletus, Claude Baduel, Pierre Saliat und Gaucher kennen. — Michel de Montaigne findet im Werke besonders eingehende Berücksichtigung, wohl wegen des Einflusses, den er auf die nachfolgenden pädagogischen Theoretiker (J. Locke und Rousseau) ausübte. Der Abschnitt über Montaigne entstammt der Feder G. Schmids und bildet eine wertvolle Ergänzung zur Charakteristik des französchen Bildungswesens in jener Periode.

Der letzte Teil des Bandes gibt uns ein genaues Bild der äusseren und inneren Organisation der durch die „königlichen Interjunctions“ von 1535 im Sinne der neuen Zeit organisirten englischen Universitäten. Wir bekommen guten Einblick in den Inhalt und die Methode des Unterrichts in jener Zeit. Der Verfasser verwertet hierbei höchst interessante Quellen.

In dem Abschnitte „Grammatikschulen“ zeichnet uns G. Schmid auch mit grosser Anschaulichkeit ein Bild von dem Unterricht und der Erziehung einer grossen Schule aus dem Jahre 1560, das bis weit ins 17. Jahrhundert für England als typisch betrachtet werden kann. Unter denen, welche auf dem neubelebten humanistischen Boden erwuchsen, sind für die Geschichte der Erziehung Boger Ascham, Richard Mulcaster und John Milton besonders beachtenswert. Francis Bacon dagegen sagte sich von der Autorität des Altertums los und wurde der Verkünder der modernen Weltanschauung. Bacon ist Herold des neuzeitlichen Realismus,

der Begründer einer selbständigen, auf inductiver Grundlage sich erhebenden Wissenschaft. Sandberger gibt uns eine allgemeine Würdigung der Baconschen Gesamtanschauung und charakterisirt dann die Stellung, welche Bacon zu den Fragen der Erziehung und des Unterrichts genommen hat. Bacon zeigt sich auch hierin als Geist von eigenartigem Gepräge: die Bedeutung seiner bezüglichen Gedanken liegt im Methodischen. Er verlangt durchweg, dass in pädagogischen Dingen die gegebene Wirklichkeit zum Ausgangspunkt genommen werde. Er wurde hierin Vorläufer des Comenius. Letzterer ist offenkundig von Baco beeinflusst, was er auch dankbarst anerkannte. Es sind nach Sandberger nicht nur einzelne Äusserungen, in welchen Comenius seine Abhängigkeit von Bacon bekennt, sondern seine pädagogischen Werke sind voll von Anklängen; seine ganze Gedankenrichtung und Ausdrucksweise ist von Bacon beeinflusst; dies tritt namentlich in der „Pansophici libri Delineatio“ hervor.

Die zweite Abteilung des dritten Bandes enthält: 1. Wolfgang Ratke (Ratichius). Von Schulrat August Israel. 2. Johann Amos Comenius mit seinen Vorgängern J. H. Alsted und J. V. Andreä. Einleitung von Seminarrector Dr. Julius Brügel. Johann Heinrich Alsted. Von G. Schmid. Johann Valentin Andreä. Von Jul. Brügel. Joh. Amos Comenius. Von Jul. Brügel.

Israel gibt uns eine durchgängig auf sorgfältiger Quellenuntersuchung fussende und durch Benutzung aller einschlägigen Literatur geklärte Darstellung des Lebens und der Lehrart Ratkes. Sie kann als die beste und vollständigste bezeichnet werden, die wir besitzen, durch sie findet auch die Raumersche manche Berichtigung.

Von grösstem Interesse ist der Abschnitt über Comenius, dem mehr als zwei Drittteile des Bandes gewidmet sind. Die Einleitung zeigt, wie die Didaktik des Comenius in tiefem Zusammenhang mit der Umwandlung der gesamten Weltanschauung zu Ende des 15. und Beginn des 16. Jahrhunderts steht. Comenius war sich wohl bewusst, der Bannerträger einer neuen Zeit zu sein, vergleicht er doch selbst sein Unternehmen mit der That eines Columbus. Mit Begeisterung schliesst er sich dem „grossen Gedankenerreger meiner Zeit,“ Lord Bacon, an, von ihm erhält er die Methode und Richtung für seine Bestrebungen. Neben Bacon war auch Ludwig Vives, der sich ebenfalls gegen die Autoritätsherrschaft des Aristoteles erklärt, für Comenius von Einfluss. Nicht ohne nachhaltende Anregung für letzteren zeigte sich auch das Studium Campanellas, besonders aber empfing er Einwirkungen von Ratke, Alsted und Andreä. In Betreff des Verhältnisses zu Ratke verweisen wir auf die Ausführungen, die Israel in den Monatsheften der Comenius-Gesellschaft Bd. I (1892) S. 173 ff. gegeben hat.

Von ungleich grösserer Bedeutung ist die Einwirkung Alsteds und Andreäs. Alsted beeinflusste ihn nämlich sowohl durch seine Vorlesungen, die Comenius in Herborn zu hören Gelegenheit hatte, wie durch seine zahlreichen Schriften, besonders durch seine Universal-Encyklopädie. Zwischen Lehrer und Schüler herrschte eine Übereinstimmung in den grössten Fragen, „in der Ableitung aller Wissenschaft aus der göttlichen Quelle und ihrer Beziehung auf sie, in der Hinleitung namentlich der Erziehung auf Gott und dem entsprechend in der hohen Schätzung der Schule als einer göttlichen (d. h. gottgewollten) Einrichtung und in dem warmen Herzen, das beide ihr entgegenbringen. Dem entspricht auch die bei dem Systematiker Alsted so auffallende Wärme der Sprache, die auch in den oft sehr gelungenen Wortspielen und Vergleichungen eine nicht zu verkennende Parallele bei beiden Männern bildet . . . Die Ausführung des Satzes vom Menschen als Mikrokosmus ist bei Comenius (in der Physicae synopsis S. 208) eine ganz analoge, wie bei Alsted." Auch in der eigentlichen Didaktik finden sich auffallende Übereinstimmungen zwischen beiden Denkern; was Comenius voraus hat, ist nur der einheitlichere Aufbau, die folgerichtigere Zusammenfassung, die ihm als durchaus pädagogisch angelegter Natur eigen war.

Wenig oder gar nicht wurde bisher die pädagogische Bedeutung Andreäs gewürdigt, während der Genannte einen Ehrenplatz in der Geschichte der Pädagogik beanspruchen darf. Seine „goldenen" Schriften bildeten insbesondere für Comenius eine helle Leuchte. Manche sehen in Andreä geradezu die Wurzeln der Kraft für Comenius. Brügel sagt in dem Ergebnis seiner Untersuchung über Andreä: „Es sind nicht nur einzelne Berührungspunkte, die sich zwischen Andreä und Comenius ergeben, sondern eine durchgreifende Übereinstimmung ihrer ganzen Anschauung, dergestalt, dass Andreä zuerst in genialem Wurf die Grundgedanken ausspricht, welche Comenius in einen grösseren Zusammenhang gefasst und ausführlich begründet hat, welche darzustellen und praktisch anzuwenden seine Lebensarbeit unter sechs Nationen gewesen ist. Andreä hat den Grund gelegt, auf welchem Comenius den bewundernswerten Bau seiner Didaktik aufgeführt hat." Brügel hat sich durch seine Abhandlung entschieden ein Verdienst erworben und die Anregung zu weitergehenden Untersuchungen gegeben, welche darthun werden, inwieweit sich jenes bisherige Ergebnis über die Abhängigkeit des Comenius von Andreä aufrecht halten lassen wird. Die Untersuchung ist erst angeregt, noch keineswegs abgeschlossen[1]).

[1]) Vgl. L. Keller, Joh. Val. Andreä und Comenius. Monatshefte der Comenius-Gesellschaft. Bd. I. S. 229 ff.

Die Abhandlung über Comenius giebt ein auf Grund der Quellen und besten Bearbeitungen entworfenes, mit Liebe ausgeführtes Lebensbild des Pädagogen, tritt dann der Pädagogik desselben näher, bespricht anhangsweise dessen pansophische Bestrebungen und schliesst mit einer Würdigung der Leistungen und der Bedeutung des Comenius. Die Darstellung ist klar und sachgemäss gehalten und gehört zum Besten, was über ihn geschrieben wurde. Es ist freilich zu bedauern, dass die Veröffentlichung nicht bis nach der kurz nach Ausgabe des Bandes abgehaltenen Jubelfeier der dreihundertsten Wiederkehr des Geburtstages des grossen Mannes verschoben wurde. So konnte die zahlreiche Literatur, manche Quellenergänzung und mancher dankenswerte Beitrag zur Entstehungsgeschichte und zum Verständis der Comenianischen Lehre, nicht mehr benutzt werden. Der Verfasser anerkennt rückhaltlos die Bedeutung des Comenius für die Gegenwart, er zollt auch den Bestrebungen der Comenius-Gesellschaft die gebührende Würdigung. Möge Niemand, der sich für Comenius interessiert, versäumen, vorliegenden Band des Schmid'schen Werkes zur Hand zu nehmen.

B. Litteraturbericht.

Wir beabsichtigen, die wichtigeren Erscheinungen unseres Forschungsgebiets durch kurze Hinweise an dieser Stelle der Aufmerksamkeit unserer Leser zu empfehlen und bitten die Herren Verfasser und Verleger um Zusendung der hierher gehörigen Litteratur.

---

1. **Neuere Wiclif-Litteratur.** Über die neueren Wiclif-Studien hat Prof. Dr. J. Loserth in Graz seit dem Jahre 1885 wiederholt berichtet, und wir können uns an dieser Stelle deshalb darauf beschränken (soweit es sich um die bis Ende 1892 erschienenen Schriften handelt), auf jene Berichte zu verweisen. Der erste findet sich in der historischen Zeitschrift 1885 Bd. 53, 43—62, der zweite ebendort 1889 Bd. 62, 266—278, der dritte und letzte in der deutschen Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 1893 Bd. 9, 111—113. — Aus diesen Berichten erhellt, welch' grossen Aufschwung die Wiclif-Literatur seit der Begründung der Wiclif-Society genommen hat. Die früher sowohl in England wie anderwärts stark vernachlässigte Wiclif-Forschung zählt jetzt eine Reihe angesehener Mitarbeiter, in England die Leiter der Gesellschaft F. J. Furnivall, M. Burrow und F. D. Matthew sowie die Gelehrten Harris, Lane, Poole, Pollard, Sayle, in Deutschland die Herrn R. Beer, Buddensieg, Herzberg-Fränkel, Loserth und Schnabel, in Polen Dziewicki, in Böhmen A. Patera. Wir können uns nicht versagen, den Eingang und den Schluss des letzterwähnten Loserthschen Berichts hierher zu setzen. „Wer jene Studien überblickt, sagt L., die seit den letzten vier Jahrhunderten über das Leben und die Lehren Wiclifs auf englischer Erde erschienen sind, der muss wohl sagen, dass Alt-England diesen ‚Morgenstern der Reformation‘, wie es ihn heute gern nennt, bis auf die letzten zwei Jahrzehnte herab in einer geradezu seltsamen Weise vernachlässigt hat .... Erst jetzt, nachdem die Hauptmasse der bahnbrechenden Werke Wiclifs gedruckt vorliegt, ist man in der Lage, seine Bedeutung vollkommen zu ermessen, seinen Werdegang zu schildern und den Einfluss genau festzustellen, den er auf das Husitentum gewonnen. ..... Es ergibt sich, dass Hus bis auf die geringfügigsten Dinge die Lehren seines Meisters wortgetreu aufgenommen hat. Selbst das nationale Element, das im Husitentum eine so bedeutende Rolle spielt, geht auf Wiclif zurück. Dass die Taboritenlehre im Wesentlichen mit jener Wiclifs identisch ist,

habe ich in meiner Ausgabe De Eucharistia nachgewiesen." Bei dem nahen Zusammenhang der Taboritenlehre mit der der böhmischen Brüder, haben die Arbeiten der Wiclif-Society für unsere Gesellschaft noch ein gesteigertes Interesse. Die Thatsache, dass sich durch das angebliche „Sektenchaos" der Wiclefiten, Husiten, Taboriten, böhmischen Brüder u. s. w. eine gemeinsame Überlieferung religiöser Überzeugungen, die in allen wesentlichen Punkten übereinstimmen, wie ein rother Faden hindurchzieht — wir fassen sie unter dem Namen der „altevangelischen Glaubenslehre" zusammen — tritt immer deutlicher an das Licht. K.

2. In Bd. 4 der American Society of Church History — wir haben die Arbeiten dieser Gesellschaft schon früher (s. M. H. der C. G. 1893 S. 97) erwähnt — veröffentlicht **Albert Henry Newman,** Prof. der Kirchengeschichte an der Universität Toronto in Canada, eine sehr interessante Übersicht über die neueren Forschungen zur Sektengeschichte des Mittelalters unter dem Titel: Recent Researches concerning mediaeval sects. Es ist ein Vortrag, den Newmann zu Ende 1891 in einer Versammlung der oben genannten Gesellschaft gehalten hat. Die Übersicht reicht daher nur bis zu dem genannten Zeitpunkt. Der Vortrag enthält zugleich eine gute Orientirung über die verschiedenen auf diesem Gebiet schwebenden Streitfragen und beweist, dass auf diesem Gebiet seit zehn Jahren mit grossem Eifer und Erfolg gearbeitet worden ist. So sehr auch die Ansichten über den Wert der mittelalterlichen Reformparteien noch auseinandergehen, so bricht sich doch allmählich die Überzeugung immer allgemeiner Bahn, dass ihre Bedeutung für das abendländische Geistesleben grösser gewesen ist als man früher angenommen hat; sie können daher die erhöhte Aufmerksamkeit weiterer Kreise mit Recht beanspruchen.
K.

3. Ein Aufsatz, den **Wilhelm Dilthey** in Steins Archiv Bd. IV. 604 ff. u. V. 337 ff. unter dem Titel: „Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert" veröffentlicht hat, verdient die besondere Aufmerksamkeit unserer Mitglieder. Dilthey will durch diese Erörterung sich einen Weg bahnen, um zu erkennen, „wie die Menschheit aus der theologischen Metaphysik des Mittelalters dem 17. Jahrhundert, der Begründung der Herrschaft des Menschen über die Natur, der Autonomie des erkennenden und handelnden Menschen, der Ausbildung eines natürlichen Systems[1]) auf dem Gebiet von Recht und Staat, Kunst, Moral und Theologie entgegengeschritten ist" (V, 341). Für diese Erkenntnis erscheint ihm das Hervorbrechen des „religiös-universalen Theismus" am Beginn des 16. Jahrhunderts besonders wichtig; wir müssen erkennen, „wie sich Luther diesem Theismus entgegenwarf, wie dieser Standpunkt aber

[1]) Über dieses natürliche System selbst hat Dilthey in einem besonderen Aufsatz gehandelt, den wir weiter unten erwähnen.

von Zwingli in gewissen Grenzen aufgenommen und von den Sekten, zumal denen der reformirten Kirche, fortgebildet worden ist; mit diesen Sekten und dem reformierten Geiste steht dann an den meisten Stellen die Fortgestaltung dieses Standpunkts während des 17. Jahrhunderts in klar erkennbarem historischem Zusammenhang" (V, S. 341, vgl. S. 380). Nach einer Schilderung des italienischen und französischen Humanismus (Petrarca, Montaigne u. s. w.) kommt Dilthey eingehender auf den deutschen Humanismus zu sprechen; treffend ist das Bild von Erasmus gezeichnet; Dilthey zeigt, wie diesem Freigeist des 16. Jahrhunderts doch allmählich das grösste Problem seiner Zeit, das wahre Christentum, zum Mittelpunkt der Gedankenwelt wurde, und wie er das Wesen des Christentums in dem fand, (V, 343; vgl. 381 f.) was Christus selbst gelehrt hatte (Erasmi Opp. ed. Cleric. V, 25) oder wie geistesverwandte Zeitgenossen sagten, in den „Herrnworten"; mit Recht wird auch die Bedeutung Conrad Mutians betont. Bei der Besprechung der religiösen Eigenart Luthers bemerkt Dilthey sehr richtig gegenüber den Anhängern Ritschls (V, 359), dass die Lehre von der Sünde und dem Unvermögen des Menschen zum Guten ein mönchisches Lebensideal zur Voraussetzung hat; auch auf die nachdrückliche Betonung der eigenartigen Bedeutung Zwinglis machen wir aufmerksam, der sich dann eine Würdigung Denck s und Francks (S. 388 ff.) anschliesst, die wohl mancher Ergänzung bedürftig wäre, aber doch sehr beachtenswert ist. K.

4. Vornehmlich veranlasst durch die Mängel der panegyrischen Lebensbeschreibung **Vergerios** von Chr. H. Sixt hat Friedrich Hubert es unternommen, das Leben und Wirken dieses merkwürdigen Mannes und früheren päpstlichen Nuntius einer kritischen Untersuchung zu unterziehen. Das Buch liegt vor unter dem Titel: Vergerios publicistische Thätigkeit, nebst einer bibliographischen Übersicht (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1893). Hubert fand in den im vorigen Jahr von Friedensburg herausgegebenen Nunciaturberichten eine nützliche Vorarbeit. Das Hauptgewicht hat er auf die schriftstellerische Thätigkeit Vergeriös gelegt. Vergerio ist vor allem Volksschriftsteller. Als charaktristisch kennzeichnet Hubert die Bevorzugung der Muttersprache, die Einfachheit und Klarheit des Ausdrucks und namentlich die Frische und Lebendigkeit der auf die Anschauung des Lesers wirkenden Darstellung — den Freunden des Comenius wohlbekannte Eigenschaften aller hervorragenden Vertreter dieser Geistesrichtung. Es ist bekannt, dass Vergerio nach seinem Übertritt (1548) sich innerlich den böhmischen Brüdern besonders nah verwandt fühlte. Eine reiche Bücherkunde von Vergerios Schriften, die meist als kleine Flugschriften erschienen, beschliesst Huberts verdienstliches Werk. Wir beabsichtigen, wenn thunlich, die Beziehungen Vergerios zu den Brüdern gelegentlich näher zu verfolgen. B. u. K.

5. Die Universitäts-Bibliothek von Gent hat das dankenswerte Werk einer umfassenden Bibliographie des Erasmus unternommen. Die bisherigen Resultate dieser **„Bibliotheca Erasmiana"** liegen in Listen vor, die gegenwärtig zur Vervollständigung und ev. Berichtigung an die Vorstände der Bibliotheken u. s. w. gesandt worden sind.

B.

6. In den „Philosophischen Monatsheften" (Bd. 29. 1893, S. 129 bis 177) veröffentlicht **Hermann Heineck** Melanchthons Ethik in ihrer ältesten Fassung auf Grund einer Handschrift, die aus dem Nachlass des verstorbenen Gröper-Laserow durch Schenkung an das städtische Museum in Nordhausen gekommen ist. Das Manuskript stammt aus dem Jahre 1532. Die erste Ausgabe erschien 1538. Achtzehn Kapitel enthält diese mehr, als die Handschrift, zwölf aus der Handschrift fehlen in ihr. **B.**

7. Einen kleinen Beitrag zur Charakteristik des **Eobanus Hessus,** der uns seiner reformatorischen Bestrebungen wegen hier angeht, liefert Ehwald in einem Programm des Herzogl. Gymnasium Ernestinum in Gotha (1893) durch Mitteilung eines Briefes von Hessus an einen jungen Studenten Namens Mauricius Sydel aus einer Gothaer Handschrift. Auch der grosse „Praeceptor Germaniae" hat sich dieses „studiosissimus iuvenis" in einem derselben Handschrift angehörigen, im Corpus Reformatorum (II. S. 550 ff.) schon veröffentlichten Schreiben angenommen, das Ehwald als Gegenstück zu Eobans Brief wiederholt hat. **B.**

8. Die 20. Lieferung des „Pädagogischen Magazins," herausgegeben von F. Mann (Langensalza 1893) bringt bemerkenswerte „Beiträge zur Geschichte des Unterrichts und der Zucht in den **Lateinschulen** des 16. Jahrhunderts" von E. Gehmlich. — Pädagogisches Interesse bietet auch ein Aufsatz von Karl Wotke im 1. Hefte der „Oesterreichischen Mittelschule" (1893) über den einflussreichen Guarino von Verona als Lehrer. **B.**

9. In einem Aufsatz „Zur Gelehrtengeschichte Heidelbergs beim Ausgang des Mittelalters" (Gymnasial-Programm von Wilhelmshaven 1893) lenkt **Hugo Holstein** unsere Aufmerksamkeit auf die erste Periode des Heidelberger Humanismus (1456—1480), indem er die Persönlichkeiten hervorhebt, die damals in der altberühmten Neckarstadt vorübergehend oder dauernd für die neue Richtung thätig gewesen sind. Aus ihrer Zahl seien hier wegen ihrer Verdienste auf pädagogischem Gebiete genannt: Stephan Hoest, Pallas Spangel und besonders der eifrige Vorkämpfer des deutschen Humanismus Jakob Wimpfeling, der durch sein Auftreten gegen den einseitigen Formalismus so segensreich für die Verbesserung des Jugendunterrichtes gewirkt hat. **B.**

10. Es ist erfreulich, dass der vierhundertjährige Geburtstag **Hohenheims** — er ist bekannter unter dem Namen Paracelsus —, dessen Wiederkehr uns das Jahr 1893 gebracht hat, von einer Anzahl

angesehener Organe der öffentlichen Meinung in gebührender Weise beachtet worden ist. In der Beilage Nr. 261 zur Allg. Zeitung vom 10. Nov. 1893 hat Dr. **Karl Sudhoff,** der heute wohl der bekannteste Paracelsus-Forscher sein dürfte — Dr. Sudhoff ist Diplom-Mitglied der C.-G. — einen Aufsatz gebracht, und in der Illustrirten Zeitung vom 9. Dez. 1893 (Nr. 2632) findet sich ein Bild und ein Artikel von Dr. Ad. Kohut. Ebenso bringen die National-Zeitung in ihrer Sonntags-Beilage zu Nr. 708 vom 17. Dez. 1893 und Vom Fels zum Meer Heft 4 (Ludwig Karell) freundlich gehaltene Artikel. — In dem Arbeitsprogramm der C.-G. ist der Name Hohenheims ausdrücklich genannt, und wir beabsichtigen unsere Leser über den Fortgang der Paracelsus-Forschungen regelmässig zu unterrichten. K.

11. Wir haben wiederholt darauf hingewiesen, dass die Männer, die die exakten Wissenschaften von den antiken Überlieferungen befreit haben, und die mithin die Begründer der heutigen Mathematik, Astronomie, Botanik, Chemie u. s. w. geworden sind, gerade unter den historischen Persönlichkeiten zu suchen sind, die wir zu den Geistesverwandten des Comenius zählen. Zu jenen Wissenschaften gehört auch die **Geographie**. Der Nestor unter den heutigen Geographen, Julius Löwenberg in Berlin (geb. 1800), hat soeben eine kleine Schrift veröffentlicht (Sammlung gemeinverständlicher wiss. Vorträge, hrsg. v. Virchow und Wattenbach, Neue Folge, Heft 177), die in mehrfacher Beziehung für uns von Interesse ist; der Titel lautet: „**Das Weltbuch Sebastian Francks**. Die erste allgemeine Geographie in deutscher Sprache von J. Löwenberg.“ Es handelt sich um das zuerst im J. 1534 erschienene „Weltbuch, Spiegel und Bildnis des ganzen Erdbodens“ . . „ das rasch vier deutsche Auflagen und drei holländische Übersetzungen erlebte, bereits nach zehn Jahren 1544 aber durch die bekannte Cosmographie des Seb. Münster eine sachlich nicht begründete Zurückdrängung erfuhr, um später in unverdienter Weise vergessen zu werden. Wie hoch Seb. Francks Leistung über derjenigen Münsters steht, hat vor Jahren bereits H. W. v. Riehl (Freie Vorträge I, 1873, 135 ff.) in sehr treffender Weise dargelegt. Dass Franck jetzt mehr und mehr unter den Geographen diejenige Würdigung findet, die er verdient, ist um so erfreulicher, als ihm die Historiker (wie die Geschichte der deutschen Historiographie von F. X. Wegele beweist) die ihm gebührende Wertschätzung immer noch vorenthalten. Wir verweisen in Betreff Julius Löwenbergs und seiner kleinen Schrift auf den Aufsatz eines ungenannten Verfassers in der Leipziger Ill. Ztg. Nr. 2632 vom 9. Dezember 1893. — Einige andere Seiten Franckscher Geistesarbeit haben H. Wiskemann (Darstellung der in Deutschland zur Zeit d. Ref. herrschenden nationalökonomischen Anschauungen. Lpz. 1861) und Friedr. Latendorf (Seb. Franci de Pythagora disput. illustrata 1868 u. S. F.'s erste namenlose Sprüchwörtersammlung 1876) behandelt. K.

12. Dr. **Bernh. Becker** hat im theologischen Seminar der Brüdergemeine zu Gnadenfeld, dessen Direktor er ist, zwei Vorlesungen über die „Christliche Volksunterweisung als Bindeglied zwischen der Reformation und dem Pietismus“ gehalten, die bei C. Bertelsmann in Gütersloh (1891. 8. 54 S.) als besondere kleine Schrift erschienen sind. B. hat damit auf eine Seite der Entwicklung des Pietismus hingewiesen, die noch nicht genügend gewürdigt worden ist. B. knüpft an die mit Göbels Gesch. des christl. Lebens in der rhein.-westf. Kirche 1849—1860 übereinstimmende Auffassung Albrecht Ritschls an, wonach der Pietismus nichts ist als eine abgeschwächte Form derselben Richtung, wie sie im 16. Jahrh. unter dem Namen des Anabaptismus aufgetreten ist und die Göbel als eine Fortsetzung mittelalterlicher Reformbestrebungen ansieht. Während Göbel den ‚Pietismus“ als einen Fortschritt evangelischen Lebens betrachtet hält Ritschl ihn für einen Rückfall, für halbkatholisch und für eine Entartung der Reformation. Dem gegenüber sucht Becker nachzuweisen, dass zwischen dem älteren sog. Pietismus Andreäs, Speners, Franckes und der deutschen Reformation ein positiver Zusammenhang besteht, und er zeigt ihn auf in der Geschichte der Volksunterweisung und Volkserziehung. „Mit der pietistischen Bewegung,“ sagt Becker S. 39, „traf jene von Baco und Montaigne her angeregte Schulreform zusammen, deren Tendenz im Allgemeinen dahin ging, die Schule zur Schule für das Leben zu machen. Männer wie Ratke, Helwich, Jung sind die Vertreter dieser Reform, die schon in Andreä und namentlich **Comenius** sich innerlich nahe mit dem Pietismus berührte. . . . Er, ein Vertreter der Aufklärung im edelsten Sinn des Wortes, der von sich sagte: „rationalis sum, non rationalista“ ist der eigentliche Führer jener Schulreform und vertritt zugleich in seiner Frömmigkeit den Herzensernst des Pietismus“ . . . B. wendet sich entschieden gegen die neueren Gegner dieser sog. „Pietisten,“ als deren Kennzeichen mit Vorliebe ein Spiel mit der Jesusliebe, eine mönchische Askese und quietistische Beschaulichkeit hingestellt werden. „Wenn solche Erscheinungen bei Einzelnen bemerkbar sein mögen — an wem lag die Schuld? Die Unterdrückung und Verfolgung war es, die die ‚Rechtgläubigen‘ ihnen angedeihen liessen, durch welche hier und da ein engherziger Methodismus grossgezogen ward. Seinem Kern und Wesen nach ist der sog. Pietismus weiter nichts als ein ernstes Streben nach einer sittlich-religiösen Reform der Gesellschaft auf dem Wege der Volkserziehung“ (S. 53). — Die Vorträge sind in den Jahren 1889 und 1890 gehalten und können warm empfohlen werden. K.

C. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Allgemeine Zeitung. Beilage. Nr. 275–286. Inhalt: Lujo Brentano, Münchener volkswirthschaftliche Studien. — Aug. Conrady, Die Geschichte der Siamesen. — Der Hypnotismus im Recht. — Fr. Pecht, Zur Erinnerung an Julius Fröbel. — Anton Bettelheim, Zu Ehren von Hermann Kurz. — Eine Orientreise. — A. Brezina, über neuere Meteoriten. — K. Werner, Diamant und Rubin. — Der Roman einer Kaiserin. — H. Jansen, Marokkanische Frauen. — Ludwig Busse, Hans Vaihingers Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 2. Bd. — Hugo Arnold, Der Volkskrieg an der Loire im Herbst 1870. — Max Dietz, Claudio Monteverdi. — Adolf Bastian, Über Fetischismus. — Volkswirthschaftliche Literatur. — Mitteilungen, Nachrichten, Besprechungen.

Bulletin de la société d'histoire Vaudoise (La Tour). Inhalt: IX (Mai–Juni 1892) E. Arnaud, Histoire des premières persécutions des Vaudois luthériens du Comtat Venaissin et de la Provence d'après de nouveaux documents. — P. Rivoire, Missione del Senatore Giulio Cesare Barberi nelle valli Valdesi, 1625–1627. — E. de Budé, Séjour des Vaudois du Piémont en Suisse 1729–1731. — W. Meille, Un procès au sujet de Jean Léger. Étude historique. — J. Jalla, Un precursore del pasteismo nelle Valli al secolo XVII. — Bulletin X: (Août 1893) Alcuni documenti relativi alla persecuzione valdese del 1560–1561. — Relèvement momentané et extinction des Églises Vaudoises dans le Val Pragela, d'après des documents inédits. — Liste des Vaudois exilés en 1698 et 1699, tirée des Archives Nationales de la Haye. — Vaudois allemands en Bohème vers l'an 1340. Traduction de l'allemand (Zeitschr. f. K.-Gesch. XIV, 1). — Peronse, Communauté de Vaudois en Wurtemberg. Traduction de l'allemand. Bibliographie.

Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. (Berlin, A. Hofmann & Co.). III, 2–3: H. F. Wagner, Geschichte des Volksschulwesens im Erzstifte Salzburg. — F. W. E. Roth, Ordnungen und Notizen zur Schulgeschichte des Rheingaues (1520 bis 1617). — Ernst Gehmlich, Zeugnisse für Lehrer der Leipziger Ephorie aus den Jahren 1738, 1756, 1757 und 1807. — Hugo Isenhart, Justus Mösers Brief an W. von Edelsheim über Erziehung für's praktische Leben. — Ernst Gehmlich, Zur Geschichte der Schule des Städtchens Taucha bei Leipzig. — H. Kaisser, Instruktion für den Schulmeister in Scheer vom Jahre 1664. — F. Ascherson, Vorlesungen über deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte an deutschen Universitäten im Wintersemester 1891/92 und Sommer-Semester 1892. — Geschäftlicher Theil. — P. Bahlmann, Schüler-Regeln aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. — H. Becker, Die Zerbster Landschulen um die Mitte des 17. Jahrh. — R. Pahner, Der Versuch des Herzogs Ernst des Frommen von Gotha zur Gründung eines adeligen Fräuleinstifts um 1670. — R. May, Schulkomödien der Jesuiten in Neisse (1700 bis 1780). — Koldewey, Schulordnungen der Stadt Königslutter. I. Gesetze für den Schülerchor vom Jahr 1770. — Schulmünzen-Rechenpfennige. — Zur Cisiojanus-Litteratur. — Uebersicht der im Jahre 1891 im Buchhandel erschienenen Werke zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichts. — Geschäftlicher Theil.

Revue internationale de l'enseignement. Red. Edmond Dreyfus-Brisac. 13e année Nr. 10: Ed. Dreyfus-Brisac, de la méthode à apporter dans l'étude des questions d'enseignement. — Frank d'Arvert, l'éducation nationale. — E. Stropeno, histoire d'une école centrale. — Aperçu sur l'organisation de l'université de Copenhague. — Correspondance internationale. — Revue rétrospective des ouvrages de l'enseignement. — Chronique de l'enseignement, Nouvelles et informations. — Actes et documents officiels. — Bibliographie.

Jahresbericht über das höhere Schulwesen, herausgegeben von Conr. Rethwisch. 7. Jahrg. 1892. — H. Bender, Schulgeschichte. — C. Rethwisch, Schulverfassung. — L. Witte, Evang. Religionslehre. — J. N. Brunner, Katholische Religionslehre. — R. Jonas, Deutsch. — H. Ziemer, Latein. — A. von Bamberg, Griechisch. — H. Löschhorn, Französisch und Englisch. — E. Schmiele, Geschichte. — O. Bohn, Erdkunde. — A. Thaer, Mathematik. — K. Noack, E. Ulbrich und A. Thaer, Naturwissenschaft. — F. Flinzer, Zeichnen. — H. Bellermann, Gesang. — C. Euler, Turnen und Gesundheitspflege.

Archiv für österreichische Geschichte. Band 79. Dopsch, Entstehung und Charakter des österreichischen Landrechts. — G. Winter, Der Ordo consilii von 1550. — J. Loserth, Der Anabaptismus in Tirol vom Jahre 1536 bis zu seinem Erlöschen. — Krones, Zur Geschichte des Jesuitenordens in Ungarn 1645–1671. — Wertheimer, Wien und das Kriegsjahr 1813. — Ad. Beer, Die handelspolitischen Beziehungen Oesterreichs zu den Deutschen Staaten unter Maria Theresia.

D. Zur Nachricht.

Aus dem Erscheinungsplan der Monatshefte 1894.

Eingesandt oder zugesagt sind unter anderen folgende Aufsätze: **R. Aron** (Berlin), Comenius im Urteil seiner Zeitgenossen. — **Bernh. Baehring** (Minfeld), Zur Erinnerung an Jacob Frohschammer. — **Bernh. Becker** (Gnadenfeld), Schleiermacher und die Brüdergemeine. — **Wilhelm Begemann** (Rostock), Über den Gebrauch und die Bedeutung des Wortes „Pansophie". — **Georg Ellissen** (Einbeck), Friedrich Albert Lange als Philosoph und Pädagog. — **Wendelin Foerster** (Bonn), Über die Verhandlungen der Waldenser mit Oecolampad und Butzer im Jahre 1538. — **Ludwig Keller** (Münster), Die Akademien und Sodalitäten der Naturphilosophen des 17. Jahrh. bis zur Entstehung der Royal Society in London. — **Hackenberg** (Hottenbach), F. W. Dörpfelds letztes Werk. — **Fr. Hummel** (Schwaigern), Zur sozialpolitischen Erziehung des englischen Volkes im 19. Jahrhundert. — **Hugo Landwehr** (Berlin), Johann Duraeus und die Unions-Bestrebungen des 17. Jahrh. — **Friedrich Albert Lange**, Über den Zusammenhang der Erziehungssysteme mit den herrschenden Weltanschauungen der verschiedenen Zeitalter (aus dem Nachlass). — **K. Melchers** (Bremen), Comenius und Pestalozzi. — **Paul Natorp** (Marburg), Über Condorcet. — Graf **Leo Tolstoi**, Das Kaffeehaus von Surat. Aus dem Russischen übersetzt von E. von Loev. — **Jacob Wychgram** (Leipzig), Ludwig Vives als Vorläufer des Comenius.

Aus dem Inhalt des ersten und zweiten Bandes.

Unser Arbeitsplan (S. III—VIII). — **P. Hohlfeld**, J. A. Comenius und K. C. F. Krause. — **K. Mämpel**, Die interkonfessionellen Friedensideale des J. A. Comenius. — **A. Israel**, Das Verhältnis der grossen Unterrichtslehre des Comenius zu der Didaktik Ratkes. — **Ludwig Keller**, Johann Valentin Andreae und Comenius. — **Jos. Müller**, Zur Bücherkunde des Comenius. — **Ed. Bodemann**, Ein Gedicht von Leibniz auf Comenius. — Jos. Müller, Die Bilder des Comenius. — Litteratur-Berichte: Die Comenius-Litteratur in allen Sprachen seit 50 Jahren. — Die gedruckte Litteratur über Wolfgang Ratichius. — **Kritiken, Besprechungen, Nachrichten** (darin die Satzungen der C.G.).

Ludwig Keller (Münster), Die Comenius-Gesellschaft. Geschichtliches und Grundsätzliches. — **M. A. N. Rovers** (Utrecht), Ein Friedensspruch. — **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwickelung. — **Johann Loserth** (Graz), Die kirchliche Reformbewegung in England im XIV. Jahrhundert und ihre Aufnahme und Durchführung in Böhmen. Akademische Antrittsrede. — **Lettau** (Königsberg i. Pr.), Johann Georg Hamann, als Geistesverwandter des Comenius. — **Bernh. Baehring** (Minfeld), Christian Karl Josias, Freiherr von Bunsen. — **Friedrich Albert Lange**, Geschichte und Bedeutung der Schulkomödie vor und nach Comenius. **Zur Bücherkunde:** Die neuere Litteratur über K. Chr. Fr. Krause (Hohlfeld). — Litteratur über Valentin Andreae seit 100 Jahren. — **Quellen und Forschungen.** — **Kleinere Mitteilungen.** — **Kritiken und Besprechungen.** — **Nachrichten.**

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 2 u. 3.

Schleiermacher und die Brüdergemeine.

Von D. Bernh. Becker.

I.

In der Nacht vom 24. Mai 1770 ging ein preussischer Husarenleutnant mit seinen Leuten über die Weichsel, um aus dem polnischen Grenzort Seitersdorf eine von römisch-katholischen Gutsherrn schwer bedrängte Gemeinde reformierter Pfälzer auf preussisches Gebiet herüber zu holen. Er folgte dabei einem Befehl Friedrichs des Grossen, der durch den schlesischen Feldprediger Joh. Gottlieb Schleiermacher auf jene Glaubensgenossen aufmerksam gemacht worden war. So entstand die Kolonie Anhalt bei Pless in Oberschlesien, deren kirchliche Bedienung Schleiermacher selbst übernahm, indem er 1778 dahin übersiedelte. Sein Sohn Daniel Ernst stand damals im 10. Lebensjahr. In diese Zeit fällt der Anfang der Beziehungen seiner Familie zur Brüdergemeine.

Sein Vater trat aus Anlass einer Kollekte, die er für jene Gemeinde sammelte, in Verbindung mit angesehenen reformierten Männern; einer derselben, der Antistes Emanuel Merian in Basel, übersandte ihm eine im Jahr 1769 erschienene Schrift: La saine doctrine, tirée des écrits des plus célèbres docteurs de l'église réformée. Verfasser derselben ist der Prediger der Brüdergemeine Jeremias Risler, ein Mann, der nach Zinzendorfs Tode dessen nur zu bald vergessene theologische Grundanschauungen hochgehalten und auf den Synoden der Brüdergemeine mit Nachdruck vertreten hatte.

Jene Auszüge aus den Schriften reformierter Theologen lassen deutlich erkennen, dass er sich bei der Auswahl von Zinzendorfischen Anschauungen, namentlich bezüglich der Auffassung der christlichen Gotteserkenntnis, leiten liess. Von da an begann die Schleiermacher'sche Familie auf die Brüdergemeine aufmerksam zu werden, in der sie „ein singuläres Phänomen in der Christenheit" zu erkennen glaubte. Der dem Prediger Schleiermacher unterstellte Lehrer Christoph Pauli war ein Vertreter brüderischen Christentums; seine Söhne gehörten der Brüdergemeine an; er selbst stand in Verbindung mit dem Gemeinort Gnadenfrei in Schlesien. Die Familie Schleiermachers, nicht am wenigsten die Kinder, wünschten diesen Ort kennen zu lernen. Als die Mutter mit ihnen dort einen längeren Besuch machte, erhielt ihr Sohn, namentlich in religiöser Beziehung, so tiefgehende und entscheidende Eindrücke, dass er sich entschloss, der Brüdergemeine auf alle Fälle als Mitglied anzugehören, auch wenn er nur ein ehrsames Handwerk in derselben erlernen könne.

Thatsächlich trat er in seinem 15. Lebensjahre in das Pädagogium der Brüdergemeine zu Niesky in der Oberlausitz ein. Er bietet das Bild eines Pädagogisten, wie er sein sollte, im Sinne der damaligen Zeit. In edler Freundschaft mit dem späteren Brüderbischof von Albertini verbunden, giebt er sich als ächter Schüler des Neuhumanismus mit frischer Begeisterung dem Studium, namentlich der griechischen Klassiker, hin und pflegt zu gleicher Zeit ein inniges religiöses Leben, das seinen einzigen Beziehungspunkt in Christus hat. Nicht im mindesten wird dadurch seine jugendliche Frische und Fröhlichkeit im Kreise der gleichgestimmten Kameraden beeinträchtigt. Im Gegenteil ermahnt er seine im Gnadenfreier Schwesternhause lebende Schwester Charlotte, ja nicht zu melancholisch zu sein, damit die Leute nicht in der Ansicht bestärkt würden, dass die Herrnhuter sämtlich Kopfhänger seien.

Der Umgang mit dem Heiland ist es, der ihm zu harmonischem inneren Leben verhilft. Nur wenn dieser gestört wird, fühlt er sich innerlich bedrängt. „„Ich will sie alle zu mir ziehen, hiess es in der gestrigen Losung", schreibt er an seine Schwester; „das wird er in Gnaden auch an mir erfüllen; er ist auferstanden, zu helfen allen Elenden auf Erden, das giebt mir auch ein Recht an ihn; er ist meine Zuversicht alleine, der Gott, für mich am

Kreuz erblasst." — „Ach erfüllte Jesu Liebe unsere Herzen Tag und Nacht! Wären wir ihm nur ganz zur Freude, stünden wir immer in einem ganz ungestörten Umgang mit ihm, könnte uns nichts auch nur einen Augenblick von ihm abbringen".[1])

In seinem „vergnügten Gange" fühlt er sich nur dann gestört, wenn er sieht, er „liebe den Heiland nicht genug"; er sei ihm nicht ganz zur Ehre, und „wenn der tägliche Umgang mit ihm nicht ungestört und ununterbrochen fort geht. Aber, so oft man zu ihm kommt, als ein Sünder, der blos aus seiner Gnade selig ist, so oft man sich einen Gnadenblick von ihm ausbittet, so geht man nie leer von ihm, er wird nie untreu, so oft wir es auch werden".[2])

Bei dieser inneren Gesinnung ist ihm auch „der Schritt in ein anderes Chor" (d. h. seine Aufnahme in den besonderen Bund der „ledigen Brüder") „nichts Geringes, sondern vielmehr ein Anlass ernster religiöser Selbstprüfung, die ihn zu dem Bekenntnis treibt: „Niemand ist seliger als ein Sünder — hört es und glaubt es, ihr Menschenkinder — der Gnade hat".[3])"

Nachdem Schleiermacher in das theologische Seminar der Brüdergemeine in Barby eingetreten war, erfolgte bald ein vollständiger Umschwung seiner Anschauungsweise; von tiefgreifenden Zweifeln wurde er heimgesucht; in den stillen Räumen des Brüderseminars kämpfte er einen schweren Kampf durch, dessen letzte Entscheidung von durchgreifender Bedeutung für die Entwickelung der evangelischen Kirche des 19. Jahrhunderts wurde.

Durch die eigentümliche Art der brüderischen Frömmigkeit und der auf derselben ruhenden humanistischen Bildungsweise ist er nicht verursacht worden. Dieselben waren vielmehr im stande gewesen, dem von Haus aus kritisch gerichteten Knaben zur vollen innern Befriedigung zu verhelfen. Jene Zweifel waren schon in den Kinderjahren aufgetaucht; durch gewisse überlieferte kirchliche Lehrsätze wurden sie angeregt, mit denen das Nachdenken des Knaben sich nicht befreunden konnte.

Es handelt sich namentlich um die Lehre von den unendlichen Strafen und Belohnungen, von dem genugthuenden Strafleiden Christi, von dem natürlichen Verderben und den über-

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen. Berlin 1860. I, 32. [2]) a. a. O. I, 28. [3]) a. a. O. I, 34.

natürlichen Gnadenwirkungen. Die Frage nach den letzteren war in ihm allerdings erst durch die von ihm besuchten Gnadenfreier gottesdienstlichen Versammlungen angeregt worden. Während seiner Studienzeit im Pädagogium waren diese Zweifel vollständig verschwunden; nun erst im Zusammenhang mit dem beginnenden theologischen Studium tauchten sie wieder auf und störten die innere Ruhe seines Jugendlebens. Es handelte sich namentlich um zwei Punkte der überlieferten kirchlichen Lehre, um die Behauptung einer metaphysischen Gottheit Christi und um die seines genugthuenden Strafleidens.

Schleiermacher war im Pädogogium durch Kohlreif zu einer nüchternen Betrachtung religiöser Fragen angeleitet worden. „Ich war damals lauter glühende Phantasie und hoffte, er werde mein Feuer noch feuriger blasen, aber nein, er führte mein Gemüt an der Hand der Geschichte und verständiger Vorstellungen zu einem stillen Ernst und zu ruhigen Überlegungen zurück.“[1] Im Seminar sah er sich gehindert, diesen Weg selbständig weiter zu gehen. Er klagt über die „etwas zu grosse Eingeschränktheit in der Lectüre“; man könne sich über den gegenwärtigen Stand der Exegese und Dogmatik nicht genügend unterrichten.[2] Schliesslich sah er sich zum völligen Bruch mit den angezweifelten Lehren der Kirche getrieben. „Ich kann nicht glauben, dass der ewiger wahrer Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte, ich kann nicht glauben, dass sein Tod eine stellvertretende Versöhnung war, weil er es selbst nie ausdrücklich gesagt hat, und weil ich nicht glauben kann, dass sie nötig gewesen; denn Gott kann die Menschen, die er offenbar nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben nach derselben geschaffen hat, unmöglich darum ewig strafen wollen, weil sie nicht vollkommen geworden sind.“[3] So schreibt er an den bekümmerten Vater und fügt später noch hinzu, er „habe Zweifel gegen die Versöhnungslehre und die Gottheit Christi“, sie seien natürlich aus seiner Lage entstanden. „Wie konnte ich auf's blosse Wort glauben, dass an allen den Einwürfen unserer Theologen, die von kritischen exegetischen und philosophischen Gründen unterstützt sein sollen, nichts, garnichts sei?“ Er könne selbst nicht untersuchen, inwiefern neuere Einwürfe ungegründet seien, weil er nichts der-

[1]) a. a. O. I, 144. [2]) a. a. O. I, 39. [3]) a. a. O. I, 42 ff.

gleichen lesen dürfe und man sich nicht einmal damit einlasse, ihm seine eigenen Zweifel zu widerlegen. Was die Gottheit Christi betreffe, so komme es darauf an, was man damals für einen Begriff mit den Worten *υἱὸς θεοῦ* verband. „Dass man wenigstens nicht immer die Einheit mit dem göttlichen Wesen meinte, sieht man daraus, dass die Apostel diese Worte auch häufig von den Christen gebrauchen". [1])

Es handelt sich bei diesen Erlebnissen des geistig reich begabten Jünglings nicht blos um theoretische Zweifel, sondern um unabweisliche Forderungen seines religiösen Lebens. Es galt dasselbe „zu retten gegen die vereinigte Macht der Welt und des skeptischen Verstandes"; es handelte sich um eine „Wirkung des Wahrheitsgefühls ohne alle Lust oder Unlust zu dem, was nun kommen würde". Das eitle Wesen in der Welt fürchtete er, und hätte er einen ähnlichen Winkel gewusst, wie die Herrnhuter, er wäre lieber dorthin (als nach Halle) gegangen. [2]) Seine in der Brüdergemeine entstandene und entwickelte Frömmigkeit war es, die ihm half, als er „anfing den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutt der Vorwelt". [3])

Der Christus, mit dem er täglich als mit seinem Heilande verkehrt hatte, erschien ihm fremd, wenn er sich ihn unter dem Gesichtspunkt der metaphysischen Gottheit vorstellen sollte; der Gedanke, dass der Heiland als der Unschuldige um der Unvollkommenheit der übrigen Menschen willen von Gott abgestraft worden sei, kränkte ihn in seinen religiösen Gefühlen. Weil er die Religion als Sache des Gemüts kennen gelernt hatte, als engstes Angeschlossensein an die ächt menschliche, geschichtlich offenbare Person des Heilandes, den Träger der göttlichen Liebe, konnte er sich mit Vorstellungen nicht zurecht finden, welche die lebendige nahbare Person dieses Heilandes in einen metaphysischen Begriff aufzulösen schienen und ihn als einen solchen hinstellten, dessen Hauptaufgabe in diesem Leben es gewesen sei, einem blossen Gerechtigkeitsbedürfnis zum Opfer gebracht zu werden. Er glaubte mit diesen Vorstellungen brechen zu müssen. Schon damals bahnte sich in ihm eine andere Anschauungsweise an. Wohl wäre es die Aufgabe der leitenden Männer des Seminars gewesen, dem inner-

[1]) a. a. O. I, 53 ff. [2]) a. a. O. I, 318. [3]) Sämtliche Werke I, 202.

lich Kämpfenden nicht nur mit seelsorgerlichem Rat zur Seite zu stehn, sondern ihm auch die nötige wissenschaftliche Anleitung zu gewähren, um ihm zum rechten Verständnis der religiösen Bedeutung jener Lehren zu verhelfen auf Grund der von ihm namentlich gewünschten exegetischen Arbeit.

Es war dem theologischen Seminar der Brüdergemeine nicht beschieden gewesen, die von Zinzendorf teils dargebotene, teils angeregte grundsätzliche Auffassung der christlich-theologischen Fragen wissenschaftlich fortzubilden und den Versuch zu machen, die auf dem Boden der „Herzensreligion" mögliche Einheit und Einigung zwischen dem christlich-religiösen Glauben und der philosophischen Bildung ernstlich zu suchen. Indem man fest auf jenen überlieferten kirchlichen Lehrsätzen stand, suchte man sich gegen die Wirkungen der (am Ende des vorigen Jahrhunderts) mächtig emporstrebenden deutschen Bildung, die auch auf theologischem Gebiet einen durchgreifenden Einfluss äusserten, streng abzuschliessen, indem man die Erträge derselben lediglich für verbotene Frucht erklärte. Man sah in Schleiermachers Anschauungen ein „schädliches Gift" und sagte ihm, dass er, im Fall eine Änderung nicht einträte, „auf kein längeres Hiersein, keine Schonung, kein Mitleid zu hoffen hätte".[1]) Schleiermacher musste das Seminar verlassen. Sein Freund Albertini behauptet, dass man ihn nicht edelmütig behandelt habe, sein Oheim Stubenrauch klagt darüber, dass man bei den Brüdern nicht verstehe, einen Zweifelnden richtig zu behandeln, und der ehrwürdige Direktor des Pädagogiums Zembsch äusserte später, dass sein Kollege am theologischen Seminar nicht genug bedacht habe, „dass ein Theologus nicht anders wird, als durch den Zweifel". Diese Männer weisen in der That auf einen vorhandenen Mangel hin. Im Pädagogium der Unität hatte man es vermocht, die Einheit zwischen der brüderischen Herzensreligion und dem uneingeschränkten humanistischen Studium zu finden; darum entwickelte sich Schleiermacher zu einem geistesfrischen innerlich harmonischen Jüngling; noch im höheren Alter sah er mit Freude auf die drei „seiner schönsten Jugendjahre"[2]) zurück. Wie viele alte Schüler dieses Instituts können ihm das von Herzen nachfühlen! Dem Barbyer Seminar war die ungleich schwerere Aufgabe gestellt,

[1]) a. a. O. I, 52. [2]) a. a. O. II, 21.

seinen humanistisch gut gebildeten Schülern gegenüber die rechte Vermittelung zwischen der neuen philosophischen Bildung der Zeit und dem Brüderglauben zu finden. Es vermochte diese Aufgabe nicht zu lösen; daran scheiterte damals nicht nur Schleiermachers Bildungsgang, sondern auch der manches anderen trefflichen Jünglings in seinem Freundeskreis.

Wenn Schleiermacher sich später als Theolog die Aufgabe gestellt hat, die rechte Verbindung zu finden zwischen dem christlichen Glauben und der neuen Kultur, so war das der unmittelbare Ertrag seiner Jugendentwickelung in der Brüdergemeine, in der er trotz aller Kämpfe diejenige Auffassung des Christentums sich angeeignet hat, die allein jene Verbindung wirklich ermöglicht, der zufolge Christ nicht derjenige ist, der eine bestimmte Summe vorgeschriebener Dogmen annimmt, sondern derjenige, der von Herzen bekennen kann: Ich weiss, dass mein Erlöser lebt.

II.

Schleiermacher erkennt in den Erlebnissen, die er als Mitglied der Brüdergemeine gemacht hat, die für sein geistiges Leben entscheidenden Vorgänge.

In Gnadenfrei wurde der Grund zu einer Herrschaft der Phantasie in Sachen der Religion gelegt, die ihn bei etwas weniger Kaltblütigkeit wahrscheinlich zu einem Schwärmer gemacht haben würde, der er es aber verdankt, dass er seine Denkungsart, die sich bei den meisten Menschen unvermerkt aus Theorie und Beobachtung bildet, weit lebendiger als das Ergebnis und den Abdruck seiner eigenen Geschichte ansehen kann[1]. „Es giebt keinen Ort," bezeugt er, „der so wie dieser die lebendige Erinnerung an den ganzen Gang meines Geistes begünstigte, von dem ersten Erwachen des Bessern an bis auf den Punkt, wo ich jetzt (1802) stehe. Hier ging mir zuerst das Bewusstsein auf von dem Verhältnis des Menschen zu einer höheren Welt, — hier entwickelte sich zuerst die mystische Anlage, die mir so wesentlich ist, und die mich unter allen Stürmen des Skepticismus gerettet und erhalten hat. Damals keimte sie auf, jetzt ist sie ausgebildet, und ich kann sagen, dass ich nach allem wieder ein

[1] a. a. O. I, 7.

Herrnhuter geworden bin, nur von einer höheren Ordnung."[1] Auf der „Herrnhutischen Universität" gedieh „sein inneres Leben zu der Freiheit von den Fesseln des Buchstabens".[2] „Es ist mir doch ganz eigen zu Mute," schreibt er von Ebersdorf aus (30. Aug. 1805), „wenn ich in einer Brüdergemeine bin; der grösste Teil meiner Jugend und der entscheidende Moment für die ganze Entwickelung meines Lebens steht vor mir. Dieser Durchgangspunkt erscheint mir, wie zufällig er auf der einen Seite zu sein scheint, auf der andern so notwendig, dass ich mich gar nicht ohne ihn denken kann."[3]

Diese Überzeugung begründete eine persönliche Anhänglichkeit Schleiermachers an die Brüdergemeine, der er zum öftern lebendigen Ausdruck verlieh. Es freut ihn, dass der Bekanntenkreis seiner Schwester Charlotte in Gnadenfrei auch ihm vertraut ist. Er hört gern von all' den lieben Menschen, die er dort kennt. „Diese schlesischen Gestirne tragen nicht wenig bei, mir meinen hiesigen (Berliner) Himmel zu erheitern, und des Abends im Freien, wenn der Mensch gestimmt ist, in ferne Welten zu schauen, seh ich gar oft nicht weiter als nach Gnadenfrei und was daran liegt, nicht ohne Wünsche, denen ich gar oft die Flügel beschneiden muss. Durch das Teleskop, womit Du meine Sternwarte ausrüstest und unterhältst, mache ich immer neue Entdeckungen in jenen lieblichen Sternbildern, neue Vollkommenheiten gehen mir oft auf, wie ungesehene Nebelflecke bisweilen vor das Rohr treten, und Stunden ausgezeichneter Glückseligkeit nehme ich wahr, wie der Beobachter das wachsende Licht mancher Sterne sieht."[4] Auch an Herrnhut erinnert er sich gern, an den Ort selbst, an den Anblick der ehrwürdigen Männer der Unitäts-Ältesten-Konferenz und an die herrliche Umgebung. „Doch alle Naturschönheiten sind nichts gegen die Menschen, und wie viele liebe Leute hast Du in Niesky und Herrnhut nicht gesehen. Es ist alles zu wenig, was Du sagst, und ich möchte alles weit ausführlicher und detaillierter wissen."[5] Viel Freude machte es ihm, als er zu Ostern 1805 den ehrwürdigen Direktor Zembsch in Barby wieder sah, der ihn höchst liebreich aufnahm und ihm gestand, „dass unsere Zeiten doch die brillantesten des Pädagogiums gewesen

[1]) a. a. O. I, 294. [2]) a. a. O. II, 21. [3]) a. a. O. II, 331. [4]) a. a. O. I, 149 (Berlin Aug. 1797). [5]) a. a. O. 1. B. 2. Aug. 1798.

wären".[1]) Er gedenkt des alten Lehrers nach dessen Tode mit dem schönen Wort: „Nächst einem Staatsmann wirkt doch nicht leicht jemand mehr als ein tüchtiger Schulmann, und in einer so langen Laufbahn."[2]) Vor allem war es aber der ihm eng verbundene Jugendfreund Albertini, der dauernd der Gegenstand seines liebevollen Gedächtnisses bleibt. Im Jahre 1798 schreibt er an seine Schwester Charlotte: „Dass Du Albertini nicht gesehen hast, thut mir sehr weh; gar zu gern wüsst' ich, wie er lebt mit seinem Amt, mit seiner Frau, und ob er Kinder hat, und ob er noch an mich denkt. Wie oft erinnere ich mich bei meinen gemeinschaftlichen Lesereien mit Schlegel und mit der Herz an unsere niesky'schen Studien. Weit auseinander sind wir freilich jetzt und ausser aller Verbindung; aber wie es im Grunde seines Herzens aussieht, das weiss ich doch recht genau, und sein ganzes Wesen kann ich mir, wie es jetzt sein muss, sehr lebhaft denken. Er möchte seinen alten Pylades mehr verändert finden, wenn wir noch einmal zusammenkämen."[3]) Als Dichter ist Albertini in der Familie seines Freundes geschätzt. Die Gattin liest mit den Kindern nach dem Frühstück ein Kapitel aus der Bibel und einige Lieder aus Albertini[4]). Sie sieht in ihm den „heiligen Sänger", aus dessen Liede „Nimm der Morgenröte Flügel" sie zitiert.[5]) Ihr Gatte urteilt über diese religiösen Gedichte, die Versifikation sei in denselben „gemeinmässig vernachlässigt"; „aber es sind die geistreichsten Sachen und wahrhaft lyrische Kompositionen darin, so dass ich sagen möchte, einen solchen Dichter hat diese Form des Christentums noch nicht gehabt"[6]).

Nachdem ihm Bischof Christlieb Reichel den Tod seines Freundes gemeldet hatte, schrieb er an jenen: „Es ist ein herber Verlust für die Gemeine und für gar viele liebe fromme Seelen ausserhalb derselben. Aber es geht ja immer wieder eine neue Saat erfreulich auf, und das Werk des Herrn, wenn es auch nicht zu allen Zeiten gleich fröhlich zu gedeihen scheint, kann und wird auch nicht darunter leiden, wenn einzelne Arbeiter oft mitten aus der kräftigsten Wirksamkeit abgerufen werden. Namentlich ist mir das schon lange klar, dass in der Gemeine, wie in der Kirche überhaupt, weit weniger auf dem Hervortreten einzelner beruht,

[1]) a. a. O. IV, 113. [2]) a. a. O. IV, 156. [3]) a. a. O. I, 186. [4]) a. a. O. II, 396. [5]) a. a. O. II, 103. [6]) a. a. O. IV, 290.

als auf der Treue und dem richtigen Verstand am Evangelium in der Masse, ja dass das Bedürfnis einzelner ausgezeichneter Rüstzeuge immer mehr abnehmen muss. Noch mehr gilt das freilich in der Brüdergemeine, wo gewisse Maximen einmal feststehen und, Gott sei Dank, die inneren Reibungen nicht so heftig sein können. Indessen dieser Glaube stillt doch das schwer betroffene Herz nicht gleich, sondern es will sein Recht haben, und so habe ich dem geliebten Freunde schon manchen Seufzer nachgeschickt, und in jedem Heft der Gemeinnachrichten freue ich mich, wenn ich noch ein Wort aus seinem lieben Munde finde, und fürchte zugleich, es möchte das letzte sein." — An die gemeinsamen Jugenderlebnisse mit Albertini zurückdenkend versichert er: „ich kann nur sagen, dass unerachtet aller skeptischen Anregungen, die sich in uns entwickelt hatten, ihm doch bei unserer Trennung sein Bleiben in der Gemeine unerschütterlich gewiss war." — „Was nun in eben dieser Beziehung mich betrifft, so ist es mir in den mancherlei Kämpfen, die ich auf meiner Bahn nicht vermeiden kann, und bei den vielfältigen Missverständnissen der Exaltierten von beiden Seiten, zwischen denen ich mich durchwinden muss, jedesmal eine kräftige Ermunterung, wenn ich irgend eine Ahnung davon merke, dass wir ein Ziel vor Augen haben und für dasselbe Werk arbeiten." [1])

III.

Auf der Grundlage dieses lebendigen innern Zusammenhangs mit der Brüdergemeine hat Schleiermacher sein grosses Lebenswerk gethan, und es ist unverkennbar, wie dabei allenthalben Gedanken und Gesichtspunkte hervortreten, die deutlich genug den brüderischen Einfluss erkennen lassen. Namentlich ist es das zentrale Gebiet der Kirche, das des Gottesdienstes, an das er mit einem durch die Anschauung brüderkirchlicher Kultusformen geschärften Auge herantritt.

„In der Jahrhundertnacht," schreibt er an seine Schwester, „habe ich besonders viel an Dich und an die Gemeine überhaupt gedacht, wie ich allemal in der Neujahrsstunde und am Ostermorgen besonders thue, wegen der schönen und allein zweck-

[1]) a. a. O. II, 455.

mässigen Art, wie beides bei Euch begangen wird." Er hörte nach der Predigt im Dom das von Niemeyer veränderte „Herr Gott Dich loben wir" singen; „aber da dachte ich wieder mit Seufzen an die Gemeine zurück. Weil das so selten gesungen wird, wusste kein Mensch Bescheid; die Leute warteten immer erst auf die Musik, und die meisten wurden durch die Wiederholungen und Nachspiele so konfus, dass sie um ganze Zeilen vor oder zurück waren."[1]) Es fehlt ihm der schöne geordnete Verlauf der liturgischen Gottesdienste, an die er in der Jugend gewöhnt war, in denen die Gemeine als solche zu gemeinsamer und wechselseitiger Thätigkeit gelangt.

Im Jahre 1805 beschäftigte er sich mit dem Plan, in Halle einen akademischen Gottesdienst einzurichten, der zugleich mustergiltig für die spätere gottesdienstliche Thätigkeit der jungen Theologen sein sollte. Kurz vorher besuchte er Barby und feierte dort das Osterfest. „Schöne heilige Tage waren das für mich, voll merkwürdiger Erinnerungen und unmittelbaren schönen Genusses." Er preist „die herrlichen Gottesdienste am Charfreitag, das mit schöner sinnvoller Kirchenmusik und wenigen Liederversen unterbrochene Ablesen der Passionsgeschichte ohne alle Rede, nur zuletzt in der Todesstunde Christi ein kräftiges Gebet, ganz auf die grosse Idee der Versöhnung gegründet. Am Sonnabend das Liebesmahl am Grabe Christi und am Ostermorgen beim Aufgang der Sonne die Feier der Auferstehung auf dem Kirchhof. — Wahrlich, liebe Charlotte, es giebt in der ganzen Christenheit zu unserer Zeit keinen öffentlichen Gottesdienst, der ächt christliche Frömmigkeit würdiger ausdrückte und sicherer erweckte, als in der Brüdergemeine! Und indem ich mich ganz in himmlischen Glauben und Liebe versenkte, musste ich es recht tief fühlen, wie weit wir andern zurück sind, bei denen die armselige Rede alles ist, und diese noch an ärmliche Form gebunden, allem Wechsel der Zeit sich unterwerfend und so selten von dem rechten lebendigen Geist beseelt." In Bezug auf die Abendmahlsfeier erklärt er: „man feiert kein Abendmahl als nur dort". Der Gedanke der „Gemeinde" lebt fort in Schleiermacher, und darum fühlt er sich so tief befriedigt von einem Gottesdienst, der diesen Gedanken zur kultischen Darstellung bringt, in einer Weise der Feier, die

[1]) a. a. O. I, 264.

an den Höhepunkten christlicher Anbetung das belehrende Wort des Predigers gänzlich zurücktreten lässt hinter das Moment gemeinsamer Betrachtung, Anbetung und Lobpreisung, in der alle selbstthätig zu einem Akt lebendiger Gottesverehrung sich zusammenschliessen.

Im Blick auf den in Halle einzurichtenden Gottesdienst muss er sich sagen: „wie unselig beschränkt bin ich in meinen Mitteln, und wie innig bedauere ich, dass ich nicht das Schönste und Beste von dort mit hinüber nehmen kann".[1]) In seinem späteren „Gutachten über die Mittel, dem Verfall der Religion vorzubeugen" macht er diesen Gesichtspunkt für die ganze Kirche geltend, indem er allenthalben die Gemeinde zu grösserer Selbstbethätigung am Gottesdienst, namentlich in der Form des gemeinsamen Gesangs, heranziehen möchte. Er verweist auf das Beispiel der Brüdergemeine. „Dass in dieser besonders der Vortrag des gemeinschaftlichen religiösen Gesangs in einem solchen Grade wie sonst nirgends bedeutend und ausgebildet ist, das gesteht unbedenklich, wer nur Gelegenheit hatte, den Versammlungen einer wohlorganisierten Gemeine von dieser Kirche beizuwohnen. Schon dies ist eine gute Bürgschaft dafür, dass sie auch mit der religiösen Poesie selbst auf dem rechten Wege sein werden. Noch gewisser offenbart sich dieser Vorzug dadurch, dass sich der Gesang bei ihnen zur Selbständigkeit emporgearbeitet hat und nicht nur der Rede zur Umgebung dient, sondern ganze Zusammenkünfte allein ausfüllt. Ihre Singstunden, wo Verse aus verschiedenen Liedern zu einem Ganzen zusammengereiht werden und unter einem verständigen Anordner auch der Wechsel der Melodien einen dem poetischen angemessenen musikalischen Eindruck hervorbringt, machen einen grossen religiösen Eindruck, und ist eine solche mehr wert als viele Predigten. Doch die Aussicht, dergleichen in unsern öffentlichen Gottesdienst zu übertragen, liegt allzu fern, und vergebliche Wünsche beschweren nur das Herz".[2]) Seine Äusserung, dass man kein Abendmahl feiere als nur dort, ist wohl auch nur daraus erklärlich, dass ihm in der Brüdergemeine eine Feier vor Augen trat, die unbeeinflusst durch dogmatische Differenzen die allein sachgemässen Gedanken der christlichen *κοινωνία* zum vollen liturgischen Ausdruck bringt.

[1]) a. a. O. II, 22. [2]) Sämtl. Werke V, 108.

Der Gedanke der freien und selbstthätigen Gemeine veranlasste Schleiermacher ferner schon 1793 gegen seinen Oheim Stubenrauch die Forderung einer vom Staat freien Kirche auszusprechen. Der Oheim konstatiert, dass das gegenwärtige Kirchentum „der ursprünglichen Absicht Jesu gar nicht entspreche. Wenn man dieser treu geblieben wäre, so würden, wie in den ersten Zeiten vor Konstantin, lauter einzelne hie und da zerstreute christliche Gemeinden auch jetzt noch sein; und dann könnte und würde jede Gemeinde selbst sich ihre Lehrer bestimmen, so wie es auch in den folgenden Jahrhunderten an allen Orten, wo ecclesia pressa war, geschehen ist, und noch jetzt bei den Dissenters in England und bei den Brüdergemeinden aller Orten geschieht, ohne dass sich der Staat darum bekümmert oder Gefahr leidet".[1]) Der Oheim hält die Lockerung der Verbindung, die der Staat mit der Kirche eingegangen ist, gegenwärtig für unthunlich. Schleiermacher dagegen beharrt auf seiner Ansicht und bezeichnet in den „Reden über die Religion" 1795 jene Verbindung als „die Quelle alles Verderbens"[2].) „Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! Das bleibt mein katonischer Ratsspruch bis ans Ende, oder bis ich es erlebe, sie wirklich zertrümmert zu sehen"[3]). Er verlangt die Aufhebung des Gegensatzes von Geistlichen und Laien, den Wegfall des Symbolzwangs. Bis eine Neubildung erfolgt, tröstet der Blick auf die schon vorhandene Gemeinschaft wahrhaft religiöser Menschen, die schon jetzt untereinander „ein Bund von Brüdern" sind[4]). Er musste sich wohl später überzeugen, dass eine solche vollständige Trennung der Kirche vom Staat zunächst nicht möglich sei; um so mehr wandte er sich nun der Aufgabe zu, die evangelische Kirche unter dem Gesichtspunkt ächter christlicher Gemeinschaft innerlich auszubauen.

Schon 1803 forderte er eine Union der evangelischen Kirche, die nicht auf dogmatischem, sondern auf kultischem Wege erfolgend wesentlich in der Gemeinschaft des Abendmahls bestehen sollte, von dem er mit Recht sagte, dass es widersinnig sei, dasselbe als ein „dogmatisches Abzeichen" zu betrachten[5]).

---

[1]) Aus Schleierm. Leben in Briefen III, 53. [2]) Sämtliche Werke I, 340. [3]) a. a. O. I, 348 vgl. 380 und die spätere Milderung S. 582. [4]) a. a. O. I, 355. [5]) Vgl. seine 2 „unvorgreiflichen Gutachten". S. W. V. bes. S. 70, S. 73 unten u. S. 78.

Auch in den 1803 auf offizielle Aufforderung hin entworfenen Vorschlägen zu einer neuen Kirchenverfassung dringt er auf Loslösung von der Bevormundung des Staates und auf Herstellung einer neuen Kirchenverfassung auf Grund einer „den Bedürfnissen der Gegenwart angemessenen Erneuerung des gesamten kirchlichen Gemeinschaftslebens“. Die Gemeindeglieder sollen zur kirchlichen Verwaltung herangezogen werden. Der Staat solle wenigstens die inneren kirchlichen Angelegenheiten freigeben, damit die Kirche unter diesem Gesichtspunkt „als ein sich selbst regierendes Ganzes“ dastehe. Die Gemeinde lässt er insofern zu ihrem Recht kommen, als ihr die freie Wahl von Kirchenältesten zusteht; die Kirchenzucht, die „als etwas schlechthin Freiwilliges der bürgerlichen Freiheit oder Ehre keinen Eintrag thun darf“, soll von der Versammlung der Kommunikanten ausgeübt werden; aus 3 von der Synode oder ihrem Ausschuss vorgeschlagenen Geistlichen soll die Gemeinde ihren Lehrer wählen. Vorausgesetzt ist auch hier wieder „Union der protestantischen Kirche im preussischen Staat“. Der Gemeinde wünscht er ferner einen Anteil an der Gestaltung des Gottesdienstes zu sichern. „Denn was ist auch natürlicher, als dass in den Grenzen des Rechten und Schicklichen jede Gemeine sich ihr Gotteshaus einrichte“ u. s. w.,[1]) aber freilich, wenn dies geschehen soll, müssen auch die Gemeinen gehörig organisiert sein. Es muss vor allem „eine neue lebendige Verfassung der Kirche“ gegründet werden, „aus welcher das andere alles von selbst, wie und wenn es recht ist, hervorgehen wird.“[2])
Er wünscht eine Presbyterial- und Synodalverfassung, durch welche die Gemeinde wenigstens annähernd zu ihrem Rechte kommt.

Als er sich davon überzeugen musste, dass auf eine Durchführung seiner kirchlichen Verfassungsgedanken nicht zu rechnen war, wurde in ihm der Gedanke an die Brüdergemeine, in der er verwirklicht sah, was der Landeskirche fehlte, wieder sehr lebendig. In seinem „Gespräch zweier selbst überlegender evangelischer Christen“ 1827 äussert er sich darüber rückhaltlos. A. hält es für unwahrscheinlich, dass B. (Schleiermacher) die evangelische Kirche je verlassen könne. B. antwortet: „Vollkommen richtig! Auch möchte ich aus der evangelischen Kirche so eigentlich nicht aus-

---

[1]) Schenkel, Fr. Schleiermacher. Elberfeld 1868. S. 347 ff. [2]) S. W. V, 186 ff. Vgl. auch S. W. V, 219 ff.

ziehn, nur aus dieser Gestaltung derselben bei uns u. s. w." A. Wie willst Du das ohne auszuwandern bewerkstelligen? und auswandern kannst Du doch in Deinen Verhältnissen nicht! B. Die Lösung des Rätsels liegt Dir doch ziemlich nahe: Die Brüdergemeine gehört ja zur evangelischen Kirche, sie ist in unserem Land einheimisch und wohl angesehen und hat doch mit unsern allgemeinen kirchlichen Einrichtungen nichts zu thun. A. Das heisst freilich, sich in Ruhe begeben; aber das ist nicht Dein Ernst. B. Warum nicht? Was mich betrifft, ich könnte mit den Meinigen sehr gut unter ihnen leben. Aber freilich geht das nicht für alle die, denen es bei uns zu stark zu rauchen anfängt; denn ein so starker und plötzlicher Zuwachs und auf solche Weise würde dort keine Aufnahme finden. Auch meinte ich das ja nicht, sondern nur, um Dich durch die Ähnlichkeit auf das zu führen, was ich meinte, zog ich sie herbei.

A. Also doch eine Sekte, eine Spaltung?

B. Eine Spaltung? Kaum. Eine Sekte? Gar nicht.

A. Nimm es mit den Worten nicht so genau! Sind sie doch kaum in der katholischen Kirche recht genau bestimmt. Aber sollte Dich nicht gerade das Beispiel der Brüdergemeine von solchem Vorhaben gänzlich abbringen? Hast Du nicht die Klagen über den dortigen Verfall laut genug von allen Seiten gehört? und ist es nicht auch natürlich, dass auf solcher Trennung von der grossen Gemeinschaft mannigfaltiger Unsegen ruhen muss?

B. Lass Dir doch nichts einreden von Verfall! Wo ein solches Werk blüht wie das Missionswesen der Brüder, wo verhältnismässig so viel klare und tiefe religiöse Gemüter gefunden werden, wo solche Erzeugnisse zum Vorschein kommen, wie Albertinis geistliche Lieder und Garves christliche Gesänge und seine neuen Liturgien, da ist kein Verfall. Den Unsegen einer gänzlichen Trennung von der grossen öffentlichen Gemeinschaft, wenn auf irgend eine Weise ein separatistisches Wesen daraus entsteht, gebe ich Dir gern zu. Dergleichen möchte ich nicht stiften oder herbeiwünschen; aber eben so wenig ist dergleichen auch dort vorhanden. Bekennen sie sich nicht wie wir zu dem augsburgischen Symbol? Haben sie nicht die lebendigsten Verbindungen in unserer Kirche selbst? Sehen sie es als eine Glaubensveränderung an, wenn jemand in ihre Gemeinschaft zu

treten begehrt, oder nur als ein Verlangen nach einem bestimmten Zusammenleben und einer eigenen Auffassung und Führung?"

Schleiermacher denkt an die Bildung einer staatsfreien Kirche in der Weise der Brüdergemeine. Es ist ihm Gewissensforderung, diesen Gedanken im Ernst auszusprechen, da bei den gegenwärtigen öffentlichen Zuständen „der Geist der evangelischen Kirche nicht bestehen kann". „Wir sagen es unserm Herrn und König rein heraus, ebenso unumwunden als unterthänig, dass, wie wir ihm auch von Herzen zugethan wären und ihm mit Leben und Blut ergeben in allem, was zum weltlichen Regiment gehört, so sei es doch gegen unser Gewissen, und nach langem Kampf sei unser Herz darin fest geworden, dass wir in einer kirchlichen Verfassung nicht bleiben können, wo die beiden Schwerter so wenig gesondert seien. Denn die Hülfe, welche, um Ordnung zu erhalten, nachdem die Bischöfe das Werk der Reinigung der Kirche nicht mit angreifen wollten, von den weltlichen Herrn, ohnerachtet diese, wie Luther selbst sagt, nicht berufen seien, geistlich zu regieren, doch begehrt werden musste, sei durch die Länge der Zeit zu einer Vermischung beider Regimenter gediehen, welche unser Gewissen beschweren. Und nachdem nun durch Gottes Hülfe nach mehr als 3 Jahrhunderten das Werk der Kirchenverbesserung auf der einen Seite, auf der andern aber die allgemeine menschliche Entwickelung soweit gediehen sei, dass solche Hülfe hie und da könne entbehrt werden, so bäten wir nur um den vom Gesetz verheissenen Schutz des Gewissens und um die Vergünstigung, eine solche evangelische Gemeinschaft unter uns aufzurichten, in welcher alle Ordnung und alles positive Regiment nur von der Gemeine selbst ausgehe und durch ihre Selbstbevollmächtigten verwaltet werde.

A. Und Du bist sicher, dass Du nicht zweifelst, die Regierung werde eine solche Spaltung genehm halten?

B. Ich darf nicht zweifeln, denn das Gesetz ist da. Und warum sollte die höchste Gewalt nicht einer andern kleinen Anzahl evangelischer Unterthanen dasselbe gestatten, was doch jenen, die zur evangelischen Brüdergemeine gehören, schon eingeräumt ist? Ich darf nicht zweifeln, denn die väterliche Billigkeit des Königs steht neben dem Gesetz.

Schleiermacher führt bis in einzelne Züge hinein aus, wie er sich diese neue Brüdergemeine denkt, indem er unter andern

auch die Befreiung von der Eidespflicht (abgesehen vom Diensteid) in der Weise der Mennoniten fordert. Der Staat soll das Recht des Einblicks in die inneren Verhältnisse derselben haben. „Wir stellen ihm also, auch wenn er nach den andern Mitgliedern gar nicht fragt, doch unsern Geistlichen, oder wenn es auch mehrere sind, alle und ein Paar Ältesten. Ich weiss nicht einmal, ob die Brüdergemeinen dies thun, und mit denen vergleiche ich meine Gemeinschaft geradezu, wenigstens was unsern Staat betrifft.“ Er setzt die Möglichkeit näherer Verbindung mit ähnlichen Gemeinen im Ausland; „ich glaube, die Regierung wird davon gar keine Notiz nehmen, auch wenn wir einen Zentralpunkt errichteten, der im Ausland seinen Sitz hätte; denn mit den Brüdergemeinen ist es ebenso. Jedoch wollten wir nichts dagegen haben, jeder betreffenden Regierung von allen Verhandlungen und Beschlüssen Kenntnis zu geben u. s. w.; ich glaube aber nicht, dass die Brüdergemeinen ihre Synodalverhandlungen jemals der Regierung mitteilen“. Je mehr die Reformation sich in Deutschland auswirkt, um so notwendiger ist „die Trennung der beiden Regimente.“ „Bewusstlos in der tiefsten Unschuld aber aus dem richtigsten Geistesantrieb hat vor 100 Jahren die evangelische Brüdergemeine sich zu einer solchen freien gestaltet. Jetzt und in unsern Verhältnissen kann dasselbe nur mit dem klarsten Bewusstsein geschehen.“ „Aber,“ setzt er hinzu, „eben deswegen auch nur, wenn einer hinreichenden Anzahl evangelischer Christen diese Freiheit eine wahre Gewissenssache wird geworden sein. Ohne ein solches Fundament, ohne die innere Notwendigkeit, bei der gar keine Willkür mehr ist, sondern das ächt reformatorische ‚hier stehe ich, ich kann nicht anders‘ allein hervortritt, dergleichen unternehmen zu wollen, wäre sträflicher Vorwitz und würde sich auch strafen. Darum ist es auch besser zu schweigen und unsere heutige Rede nicht auszubringen.“ [1])

Schleiermacher hat so wenig wie Luther [2]), an dessen Gedanken über eine ächte Christengemeine die seinigen erinnern, daran gedacht, diesen Plan auszuführen, aber ebenso steht fest, dass ihm die Brüdergemeine stets als das Ideal einer staatsfreien Gemeinde- und Synodalkirche erschienen ist. Sie war auch in

[1]) S. Bd. V, 610 ff. [2]) Vgl. Kolde: Luthers Gedanken von der ecclesiola in ecclesia in Zeitschrift für Kirchengeschichte 13. Band 4. Heft. S. 552.

dieser Beziehung seine geistige Heimat, deren Schätze er vergeblich für die Umgestaltung der Grosskirche zu verwerten gesucht hat. Seine Darlegungen in jenem „Gespräch“ sind die letzte Konsequenz des Gedankens, den er schon im Jahre 1811 ausgesprochen hatte, dass die Brüdergemeine „dem Geist der Zeit gemäss umgebildet etwas ganz Herrliches und Beneidenswertes sein“ [1]) könnte. Der Mann, der der evangelischen Kirche zuerst die Anregung zu einer sachgemässen Verfassungsbildung gegeben hat, war in der That in höherem Grade „Herrnhuter“, als seine Zeitgenossen annahmen.

IV.

Schleiermacher nennt sich einen „Ex-Herrnhuter“ [2]), der aber wieder ein „Herrnhuter“ geworden sei, wenn auch „von einer höheren Ordnung“. [3]) Er sucht das, was er in der Umschränkung dieser kleinen Gemeinschaft gelernt hat, in die Potenz des allgemein Gültigen zu erheben. Es war das Eigentümliche jener Gemeinschaft in den Zeiten ihrer ersten Kraft gewesen, dass sie das in ungewöhnlicher Stärke sich geltend machende religiöse Leben herausgehoben hatte aus seiner Verquickung mit einer altüberlieferten, schliesslich auf dem Nicänum ruhenden Dogmatik, um es rein an sich selbst und für sich selbst zu besitzen. Deshalb hatte man dasselbe lediglich an die Heilandsperson gebunden, in der die Liebe Gottes sich voll offenbart. Auf diesem Boden war es auch dem wissenschaftlich forschenden und philosophisch gebildeten Manne möglich, wenn er anders ein überzeugter Christ war, zur harmonischen Einheit des inneren geistigen Lebens zu gelangen, die einen Zwiespalt zwischen Kopf und Herz nicht kennt. Je mehr innerhalb der Brüdergemeine die statutarische Form des evangelischen Christentums Einfluss erlangte, um so näher trat die Gefahr an sie heran, grade dem geistig bedeutenden Mann die Freiheit der Lebensbewegung zu beschränken, und Schleiermacher frohlockt in seinen Monologen darüber, dass er im schönen Genuss jugendlicher Freiheit „hinweggerissen“ habe „die falsche Maske, frevelnder Erziehung langes mühsames Werk.“ [4]) Es handelte sich bei jenen jugendlichen Kämpfen in der That um

---

[1]) Briefe II, 331. [2]) a. a. O. IV, 32. [3]) a. a. O. I, 294. [4]) S. W. I, 398.

die Wiedergewinnung eines unschätzbaren Gutes, um die Freiheit eines Christmenschen, seine geistige Habe so zu gestalten, dass kein hemmender Zwiespalt das auseinander reisst, was eng zusammengehört, die Festigkeit des auf persönlicher Überzeugung ruhenden Glaubens und die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung. Schleiermacher entnahm aus jenen Kämpfen die grosse ächt brüderische, schon von Zinzendorf in Angriff genommene Aufgabe der Versöhnung zwischen Glauben und Wissen.

Nach seinem Austritt aus der Brüdergemeine gab ihm sein Barbyer Jugendfreund von Brinkmann bald Gelegenheit, sich über diese Frage auszusprechen. Brinkmann vertrat insofern den damals herrschenden Standpunkt, als er von einer gegenseitigen Beziehung der Theologie und Philosophie überhaupt nichts wissen wollte. Der fromme Christ, meint er, brauche die Philosophie nicht, und der philosophische Kopf gehe seinen eigenen Weg. Schleiermacher kann dem nicht zustimmen und hält dem Freunde vor: „Aber hast Du denn vergessen, dass es zwischen beiden noch ein Mittelding gebe, einen frommen Kopf oder einen philosophischen Christen?“ Er weist Brinkmann auf einen andern von diesem selbst erwähnten Barbyer Jugendfreund Ulrich von Sprecher hin, der ein solcher philosophischer Christ gewesen sei. Er tritt unter diesem Gesichtspunkt für die Notwendigkeit einer philosophisch orientierten Dogmatik ein.[1]) Indem er selbst an einer solchen später arbeitete, gelangte er für sich zur vollen Klarheit über diesen Punkt. Jacobi hatte an Reinhold geschrieben: „Gern tauschte ich mein gebrechliches philosophisches Christentum gegen ein positives historisches und begreife nicht, dass es gleichwohl bisher nicht von mir hat geschehen können. Du siehst, lieber B., dass ich noch immer derselbe bin. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüte ein Christ, schwimme ich zwischen 2 Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so dass sie gemeinschaftlich mich trügen, — sondern wie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt zugleich auch unaufhörlich mich das andere.“[2])

Schleiermacher, dem dieser Brief mitgeteilt wurde, erwidert: „Sie sind mit dem Verstande ein Heide, mit dem Gemüte ein Christ. Dagegen erwidert meine Dialektik: Heide und Christ

[1]) Briefe II, 28. [2]) a. a. O. II, 349 (ohne Datum).

sind als solche einander entgegengesetzt auf demselben Gebiete, nämlich dem der Religion; haben auf dieses Verstand und Gefühl so gleiche Ansprüche, dass sie sich teilen könnten in die entgegengesetzten Formen? — Die Religiosität ist Sache des Gefühls; was wir zum Unterschied davon Religion nennen, was aber immer mehr oder weniger Dogmatik ist, das ist nur die durch Reflexion entstandene Dolmetschung des Verstandes über das Gefühl; — wenn Ihr Gefühl christlich ist, kann dann Ihr Verstand heidnisch dolmetschen? Darin kann ich mich nicht finden. Mein Satz dagegen ist also der: Ich bin mit dem Verstande ein Philosoph; denn das ist die ursprüngliche und unabhängige Thätigkeit des Verstandes, und mit dem Gefühl bin ich ganz ein Frommer und zwar als solcher ein Christ und habe das Heidentum ganz ausgezogen oder vielmehr nie in mir gehabt.“ Jakobis Zustand habe darin seinen Grund, dass sein Verstand nicht über die Natur hinaus wolle. „Meiner will aber auch nicht darüber hinaus, — aber weil ich durchaus in keinen Widerspruch hinein will, so habe ich mich auf den Fuss gesetzt, mir von einem andern nachweisen zu lassen, wo die Natur ein Ende hat. Wenn nun mein christliches Gefühl sich eines göttlichen Geistes in mir bewusst ist, der etwas anderes ist, als meine Vernunft, so will ich nie aufgeben, diesen in den tiefsten Tiefen der Natur der Seele aufzusuchen, und wenn mein christliches Gefühl sich eines Gottessohnes bewusst wird, der von dem Besten unser eines anders als durch ein noch besser unterschieden ist, so will ich nie aufhören, die Erzeugung dieses Gottessohnes in den tiefsten Tiefen der Natur aufzusuchen und mir zu sagen, dass ich den andern Adam wohl eben sobald begreifen werde, als den ersten oder die ersten Adams, die ich auch annehmen muss, ohne sie zu begreifen. Dies ist meine Art von Gleichgewicht in den beiden Wassern.“ Er giebt zu, dass diese Art des Gleichgewichts auch nichts anderes sei, „als ein wechselweise von dem einen gehoben, von dem andern gesenkt werden; aber, Lieber, warum wollen wir uns das nicht gefallen lassen? Die Oscillation ist ja eine allgemeine Form alles endlichen Daseins, und es giebt doch ein unmittelbares Bewusstsein, dass es nur die beiden Brennpunkte meiner eigenen Ellipse sind, aus denen dieses Schweben hervorgeht, und ich habe in diesem Schweben die ganze Fülle meines irdischen Lebens“. Er schliesst mit den Worten: „Verstand und Gefühl bleiben auch

mir nebeneinander, aber sie berühren sich und bilden eine galvanische Säule. Das innerste Leben des Geistes ist für mich nur in dieser galvanischen Operation, in dem Gefühl vom Verstande und dem Verstande vom Gefühle, wobei aber beide Pole immer von einander abgekehrt bleiben."[1])

Es kann sich unter dem Gesichtspunkt der wünschenswerten Einheit von Glauben und Wissen nie um die Vereinerleiung zweier Vermögen handeln, von denen jedes sein eigentümliches Gebiet ein für allemal inne hat. Derjenige aber, der sich von Christus dem Erlöser hat weisen lassen, „wo die Natur ein Ende hat", gelangt zu einer lebendigen Personalunion beider Vermögen, welche die schlechthin einheitliche und harmonische Fülle seines inneren Lebens bedingt. Wie der galvanische Strom, obwohl aus der Berührung zweier ungleichartiger Körper entstehend, als schlechterdings einheitliche Kraft sich offenbart, so ist das Werk des christusgläubigen Denkers aus einem Guss; einen „Zwiespalt von Kopf und Herz" kennt er nicht. Unter diesem Gesichtspunkt erklärt Schleiermacher mit Beziehung auf ein Wort seines verehrten Lehrers Zembsch in Niesky: „Ein Theologus wird nicht anders reif, denn durch Zweifel und Anfechtung; das ist ein altes, wahres, herrliches Wort. Die Zweifel entstehen in einer von dem Ganzen der jedesmaligen wissenschaftlichen Forschung mitbewegten Theologie, wie Gott sei Dank unsere protestantische immer sein und bleiben muss, doch von selbst, und daher ist nichts wünschenswerter, als dass eine jede Ansicht vorgetragen, und zwar der theologischen Jugend gerade in jenen Jahren der lebendigsten Erregung mit aller Schärfe und Strenge, deren sie fähig ist, vorgetragen werde, so es nur ernsthaft und treu von ernsten „gewissenhaften wahrheitliebenden Männern geschieht."[2])

Allein auf diesem Wege einer energischen, aber von treuen Männern geübten Wissenschaftspflege, die nicht zu dem „Gelichter" der „leichtsinnigen Frevler und ungründlichen Wort-Krämer" gehören,[3]) kann das Ziel erreicht werden, das der evangelischen Kirche gesteckt ist. „Wenn die Reformation, aus deren ersten Anfängen unsere Kirche hervorgegangen ist, nicht das Ziel hat, einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen Glauben und der nach allen Seiten frei gelassenen, unabhängig für sich

[1]) a. a. O. II, 349 (ohne Datum. 1818). [2]) S. W. V, 246. [3]) a. a. O. 246.

arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so dass jener nicht diese hindert, und diese nicht jenen ausschliesst: so leistet sie den Bedürfnissen unserer Zeit nicht Genüge, und wir bedürfen noch einer andern, wie und aus was für Kämpfen sie sich auch gestalten möge. Meine feste Überzeugung ist, der Grund zu diesem Vertrage sei schon damals gelegt, und es thue mir Not, dass wir zum bestimmteren Bewusstsein der Aufgabe kommen, um sie auch zu lösen." [1])

Schleiermacher selbst ist sich dieser Aufgabe gerade durch seine brüderische Herkunft mehr als die meisten seiner Zeitgenossen bewusst gewesen. Er macht den Versuch, zu einer christlichen Gesamtanschauung der Dinge zu gelangen, deren Grundzüge schon in den „Reden über die Religion" (1799) vorliegen. — Schleiermacher trat während seines Berliner Aufenthalts in rege Beziehung zu den Kreisen der Romantiker, deren Weltanschauung allerdings dem religiösen Glauben der Brüdergemeine sehr fern stand. Seine Reden über die Religion sind unverkennbar beherrscht von der Reflexion auf den Gegensatz des Unendlichen und des Endlichen, welcher das Denken der romantisch gerichteten Zeitgenossen in massgebender Weise beherrschte. Indessen, Schleiermachers Frömmigkeit hatte damals noch „den fatalen Anstrich von herrnhutianischer", die einem Manne wie Niemeyer in Halle „herzlich zuwider" [2]) war, und als die Reden erschienen waren, meldete der Verfasser seinem Freunde Brinkmann: „Da giebt es in Königsberg einen Kriegsrat Scheffner, dem man als einem vertrauten Freund von Hippel lange Zeit an den Werken des letzteren einen bedeutenden Anteil zugeschrieben hat, der hat in den Reden neben allem Übrigen auch herrnhutische Ideen gespürt. Das ist doch von einem solchen Weltkinde wirklich sehr scharfsichtig." [3]) Man kann in der That jene Reden ebenso gut als den ersten kräftigen Ansatz dazu auffassen, dem schimmernden Lande der Romantik den Rücken zu kehren, um wieder die sittlich-religiöse Gesinnung der Jugendzeit zur herrschenden Geltung kommen zu lassen. Die Romantik kennt nach Schleiermachers Auffassung nur die „Naturreligion"; „meine Religion ist so durch und durch Herzreligion, dass ich für keine andere Raum habe." [4]) Indem er diese Herzreligion aussprechen will, greift er in der ersten Rede

---

[1]) S. W. V, 618. [2]) Briefe 4, 108. [3]) a. a. O. IV, 61. [4]) a. a. O. I, 202 (1799).

zurück auf seine religiöse Erfahrung in der Jugendzeit, die er innerhalb der Brüdergemeine gemacht hatte. „Frömmigkeit war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde; in ihr atmete mein Geist, ehe er noch sein eigentümliches Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden hatte; sie half mir, als ich anfing, den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutt der Vorwelt; sie blieb mir, als auch der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem Auge verschwanden; sie leitete mich absichtslos in das thätige Leben; sie zeigte mir, wie ich mich selbst mit meinen Vorzügen und Mängeln in meinem ungeteilten Dasein heilig halten solle, und nur durch sie habe ich Freundschaft und Liebe gelernt.“ [1]) Dieser Frömmigkeit verdankt er schlechterdings alles, was sein Leben wertvoll macht. — Wenn er nun daran geht, das Wesen dieser Frömmigkeit zu zeichnen, den Charakter wirklicher religiöser Vergesellschaftung nachzuweisen, sind es wieder die Brüdergemeinen, auf denen sein suchendes Auge ruhen bleibt. „Vielleicht ist sogar nur in einzelnen abgesonderten, von der grossen Kirche gleichsam ausgeschlossenen Gemeinheiten etwas Ähnliches in einem bestimmten Raum zusammengedrängt zu finden.“ [2])

In der That hat er dasselbe Interesse, das dieser und besonders ihrem Stifter ursprünglich eigen war. Es kommt ihm darauf an, die Religion in ihrem reinen ansich zu begreifen, indem er sie aus der Verquickung mit jeglicher bestimmten Dogmatik herauslöst. Das ist die leitende Tendenz seiner Reden; sie entstammt nicht der Romantik, sondern ist dieser an sich entgegengesetzt und auf eine ursprüngliche Wirkung seiner „herrnhutischen“ Frömmigkeit zurückzuführen. Die Religion ist eine Angelegenheit des Gemüts, die allem reflektierenden Denken gegenüber in absoluter Selbständigkeit verharrt. Der alles beherrschende Grundsatz lautet: „Unmittelbar in der Religion ist alles wahr, denn wie könnte es sonst geworden sein? Unmittelbar aber ist nur, was noch nicht durch den Begriff hindurchgegangen ist, sondern rein im Gefühl erwachsen.“ [3])

[1]) S. W. I, 152. [2]) S. W. I, 328. vgl. die spätere Erklärung S. 364.
[3]) S. W. I, 206.

Demgemäss erkennt Schleiermacher seine Hauptaufgabe darin, „in dem gegenwärtigen Sturme philosophischer Meinungen die Unabhängigkeit der Religion von jeder Metaphysik recht darzustellen und zu begründen“.[1] Andrerseits ist dieser reinen Religion eigentümlich, unersättlich zu sein und alle Lebensbewegungen des Menschen zu begleiten. „Jede Unterbrechung der Religion ist Irreligion; das Christentum hat zuerst und wesentlich die Forderung aufgestellt, dass die Frömmigkeit ein beharrlicher Zustand sein soll im Menschen und verschmäht auch mit den stärksten Äusserungen derselben zufrieden zu sein, sobald sie nur gewissen Teilen des Lebens angehören und nur diese beherrschen soll. Nie soll sie ruhen, und nichts soll ihr so schlechthin entgegengesetzt sein, dass es nicht mit ihr bestehen könne; von allem Endlichen sollen wir aufs Unendliche sehen, allen Empfindungen des Gemüts, woher sie auch entstanden seien, allen Handlungen, auf welche Gegenstände sie sich auch beziehen mögen, sollen wir im stande sein, religiöse Gefühle und Ansichten beizugesellen. Das ist das eigentliche höchste Ziel der Virtuosität im Christentum.“[2] Die Religion, sobald sie sich ausgestaltet, bewegt sich durch Willensentscheidungen hindurch zu Begriffsbildungen und schafft dadurch eine alles umfassende sittlich-religiöse Lebenshaltung, die in allen nur möglichen Erfahrungen und Lagen sich als stets parat erweist. Schon Zinzendorf hatte seinerzeit den Gedanken ausgesprochen, dass der Religion allen andern Erscheinungen des geistigen Lebens gegenüber eine eigentümliche Selbständigkeit zukomme, dass dieselbe ferner eine Äusserung des Gemütslebens sei, die zunächst mit den Bedürfnissen der philosophischen Denkweise nichts zu thun habe. Auch im Christentum handelt es sich um den Gemütseindruck, den die Person Christi als des Heilandes, in welcher die entscheidende Offenbarung Gottes vorliegt, im Frommen hervorbringt. Unbekümmert um den Beweis dafür und die Einwendungen dagegen wendet sich diesem das ganze Gemüt zu; damit ist die Grundlage für Willensentscheidungen und religiöse Erkenntnis gelegt.[3]

Sein geistvoller Schüler und Biograph, Ludwig von Schrautenbach, der Freund Karl August's von Weimar, geht in seinen

---

[1] Briefe III, 284. [2] S. W. I, 429. [3] Vgl. Becker: Zinzendorf. Leipzig 1886. S. 33 ff. 64 ff.

„Religionsideen eines Ungelehrten“ [1]) verwandte Wege. Er hat sich das Selbstzeugnis ausgestellt: „Wenn ich kein Herrnhuter wäre, wäre ich ein sehr elender Mensch“. Daraus lässt sich schliessen, woher seine religiöse Gedankenbildung den entscheidenden Einfluss erfahren hat. Auch er lässt die Religion dadurch zu stande kommen, dass die Gottheit den Menschen in der Tiefe seines Wesens, im Gemüt — da, wo „das kostbarste menschliche Selbstbewusstsein“ ruht — wirkungskräftig berührt. Da thun sich „die Genusswerkzeuge des Geistes“ auf, ein „erstes Wollen“ entsteht, das sich fortentwickelnd zu dem entscheidenden Willensakt der Hinwendung zu Gott werden muss, in welchem „der höchste Punkt menschlicher Entschliessung“ vorliegt. Die Verwirklichung derselben kann freilich nicht des Menschen eigene That sein. „An dieser Stelle scheitert die natürliche Religion.“ Auch Schrantenbach hat sich wie Zinzendorf und Schleiermacher von Christus weisen lassen, „wo die Natur ein Ende hat“. „Das menschliche Gemüt bedarf der wirksamen Thatsache“, und diese liegt vor in Jesu Christo, der die Menschen mit Gott versöhnte.

Was diese „Herrnhuter“ aussprachen, hat der Herrnhuter von einer höheren Ordnung, ohne ihre Gedanken zu kennen, thatsächlich in die Höhe einer an Kant geschulten umfassenden wissenschaftlichen Weltanschauung erhoben, die den Gebildeten unter den Verächtern der Religion zeigen sollte, welches hohe Gut sie verworfen hatten. — Indem Schleiermacher seine wissenschaftliche Anschauung weiter ausbildete, verfolgte er immer entschiedener die Bahnen jener „vornicänischen Denkart“, die er so gern zum Allgemeingut gemacht hätte; diese verzichtet darauf, „an Bestimmungen zu binden — d. h. die Kirche danach öffnen und schliessen zu wollen, — welche im Streit die Majorität gehabt haben, da doch in diesen Dingen der Streit, wenn er einmal entstanden ist, als ein unendlicher gesetzt werden muss, und jede Majorität nur momentan ist“ [2]). Er war sich vollkommen klar darüber, dass auch in der Brüdergemeine die „nicänische Denkart“ bis auf einen gewissen Grad Platz gegriffen hatte; war er doch selbst in Konflikt mit derselben geraten.

An der sonst vielfach angefochtenen Eingeschränktheit der

---

[1]) im Auszug herausgegeben von D. Hermann Plitt. Gotha 1876.
[2]) Briefe IV, 373.

gesellschaftlichen Verhältnisse innerhalb der Brüdergemeine findet er nichts Erhebliches zu tadeln. „In der Gemeine," schreibt er an seine Schwester Charlotte, „wird der Mensch gebildet durch Einsamkeit und stilles Nachdenken; in der Welt kann er es nur werden durch die mannigfaltigste und zusammengesetzteste Thätigkeit. Es sind zwei verschiedene Wege, aber beide sind gut, und jeder Mensch hat nur darauf zu sehen, dass er den einschlage, der seiner Natur am angemessensten ist, und dass er sich auch dann hübsch dahin stelle, wo er diesen verfolgen kann." Kleinigkeiten, die der Mensch in der Welt gar nicht wahrnimmt, „bringen Euch schon zum Nachdenken und decken Euch etwas auf, — was allerdings ein grosser Vorzug ist — und ich danke es meinem Aufenthalt in der Gemeine, dass ich ihn in einem höheren Grade besitze, als irgend ein Mensch vielleicht, den ich in der Welt kenne; bei ihm muss alles erst in eine merkliche Thätigkeit versetzt werden, ehe er es wahrnehmen soll".[1]) Was er diesem Leben in der Gemeine verdankt, bezeichnet er seinem Freunde von Brinkmann noch näher: „Insofern man irgend etwas Inneres kann äusseren Umständen zu verdanken haben, glaube ich, dass wir hiervon immer etwas auf Rechnung der Gemeine setzen können. Das zeitige Insichselbstschauen und in einem solchen Detail, wie es fast nur dort möglich ist, bildet gewiss den reifsten Menschenbeobachter. Es scheint mir gewissermassen eine Pestalozzische Anstalt zu sein; die Verhältnisse sind sehr einfach und nur wenige, in die man gesetzt wird; aber man lernt sie gründlich behandeln und gelangt zur Fertigkeit und zur Besonnenheit, die hernach mit dem vermehrten Stoff in der Welt bald ebenso sicher umzugehen weiss." Er hätte gern mit einer ihm bekannten Dame in Schlesien, v. Tschiersky, davon geredet, wie viel wert es ihm sei, in der Gemeine gewesen zu sein; er stiess aber bei ihr auf grosse Hartnäckigkeit. „Sie wollte alles nur auf das gute Lernen beziehen und auf die Bewahrung vor dem Bösen; und dies war doch offenbar das Wenigste. Nicht einmal so weit konnte ich mit ihr kommen, dass ich sie aufmerksam darauf machte, wie viel wert es wäre, dass man zeitig lernte, die Welt von einer Idee aus zu betrachten, sondern sie meinte, dabei könnte wenig Gewinn sein, wenn man die Idee hernach fahren liesse."

[1]) a. a. O. I, 208 ff.

Hier traf Schleiermacher auf den Widerspruch, der in der Gemeine gegen ihn erhoben wurde; das war ihm sofort klar. „Hier hätte es nun gegolten,“ fährt er fort, „ihr mein Glaubensbekenntnis abzulegen über das eigentliche Esoterische des Heilandes und der Gemeine, wenn ich Zeit gehabt hätte. Wirklich bin ich überzeugt, dass die Herrnhuter, von denen der Mühe wert ist zu reden, recht guten Grund haben in der Religion, nur freilich in der Theologie und Christologie ist er sehr schlecht; aber das ist ja das Exoterische. Dass sie beides nicht voneinander trennen können und, um mit Zembsch zu reden, die Sohlen doch immer für den Grund und Boden halten, ist schlimm, und ich glaube nicht, dass es mir, wie Dir, hätte gelingen können, zwischen der Scylla und Charybdis hindurch zu kommen, am wenigsten im Gespräch. Billige ich von dem, was sie sagen, den esoterischen Gehalt, so ziehen sie es mit auf das Esoterische, und es wird wenigstens eine genommene Heuchelei, wenn auch keine gegebene. Wollte ich ihnen aber mein Exoterisches geben, in einer andern als ihrer exoterischen Sprache, so ist ja der offenbar gegebene Skandal der Freigeisterei gar nicht zu vermeiden.“ „Ich gestehe Dir gern, der Brüder unmässiges Anhängen an ihrem Exoterischen und meine eigene Unfähigkeit, unter dieser Bedingung zwischen der Heuchelei und dem Anstoss hindurch zu kommen, ist das Einzige, was meinen Wunsch, einmal wieder unter den Herrenhutern zu leben, zurück hält. Denn das auf allen Seiten so erbärmliche Wesen in der Welt, dem ich zwar ruhig und ohne Ansteckung zu fürchten zusehe, aber das mich doch auf mancherlei Weise stört, und in das ich nicht thätig eingreifen kann, wäre sonst für mich ein mächtiger Bewegungsgrund dazu.“ [1]) Wenn er später (1805) an denselben Freund schreibt, dass ihm bei einem Besuch in Gnadenfrei „das zerstörende Prinzip in der Gemeine stärker als sonst entgegengetreten“ sei, meint er wohl das Überhandnehmen der „nicänischen Denkungsart“, die den Nachdruck auf das Exoterische legt, denn er knüpft diese Bemerkung unmittelbar an die Erwähnung eines „alten nieskyschen Schulkameraden“ an, „aus dem, ohnerachtet er mit Albertini und mir wetteiferte, nicht recht viel geworden zu sein scheint“. [2]) Hier wird deutlich, was ihn von der damaligen Brüdergemeine schied:

---

[1]) a. a. O. IV, 874 (14. Dez. 1803). [2]) a. a. O. IV, 173.

die in derselben herrschende dogmatische Auffassungsweise. Man lässt diese mit der Sache selbst, mit dem christlich-religiösen Glauben, unmittelbar zusammenfallen, sodass die Verständigung mit einer anders gearteten erkenntnismässigen Auffassung des Christentums ausgeschlossen ist. Das ist die Kluft, die Schleiermacher von der Brüdergemeine schied, sodass er daran dachte, eine neue Freikirche zu bilden, die bei aller innern Verwandtschaft mit der der Brüder doch nicht mit ihr zusammenfallen sollte.

Schleiermacher hat trotz dieser Differenz seine innere Stellung zur Brüdergemeine nicht geändert. In seiner „Weihnachtsfeier" (1806) ist Josef offenbar der „herrnhutisch" Fromme, der als Vertreter eines unbefangenen Gemütschristentums die wissenschaftlichen Erörterungen der Freunde ablehnt zu Gunsten eines unmittelbaren Genusses der Weihnachtsfreude. „Ich bin nicht gekommen, Reden zu halten, sondern mich zu freuen mit Euch; und Ihr kommt mir, dass ich es ehrlich sage, wunderlich und fast thöricht vor, dass Ihr dergleichen treibt, wie schön es auch mag gewesen sein." Das „schlechte Prinzip" ist nämlich anwesend, „dieser Leonhard, der denkende reflektierende dialektische überverständige Mensch". „Und die armen Frauen haben sich das so müssen gefallen lassen", während sie mit schönem Gesang hätten die Herzen der Hörer erquicken können, der die Frömmigkeit weit inniger zum Ausdruck gebracht hätte, als lange Reden das je vermögen. „Kommt denn, und das Kind vor allen Dingen mit, wenn es noch nicht schläft, und lasst mich Eure Herrlichkeit sehen und lasst uns heiter sein und etwas Frommes und Fröhliches singen." [1]) Vorher hatte Eduard einen Satz ausgesprochen, der den versöhnenden Gedanken enthält: „Wohl aber können in der Kirche sein, die nicht die Wissenschaft in sich haben; denn sie können jenes höhere Selbstbewusstsein in der Empfindung besitzen, wenn auch nicht in der Anschauung". [2])

Als Schleiermacher daran ging, sein Hauptwerk, die Glaubenslehre, zu entwerfen, hat er einen Gedankenzusammenhang aufgestellt, der sich von dem, was das „Exoterische" der Brüder war, allerdings weit entfernt. Richtet man dagegen sein Hauptaugenmerk auf die Konzeption der theologischen Grundgedanken, so sieht man sich zu der Behauptung veranlasst, dass er auch in diesem

---

[1]) S. W. I, 524 ff. [2]) a. a. O. S. 522.

Werke Erkenntnisse erneuert hat, die seit den Tagen Luthers und Melanchthons niemand mit solcher Energie vertreten hatte, als der Stifter der Brüdergemeine, Zinzendorf.

Seine Theologie hat bei allem Widerspruchsvollen ihrer Fassung im einzelnen einen Gedanken zur prinzipiellen Grundlage, der mit folgerichtiger Konsequenz in fast allen seinen Schriften wiederkehrt.

Das Christentum ist ihm die auf Grund des von Christus her gewonnenen entscheidenden Gemütseindrucks sich bildende Lebensgemeinschaft mit der Person des geschichtlichen und verklärten Heilands. Christliche Gotteserkenntnis kann daher mit innerer Notwendigkeit nur aus der Person dieses Heilandes gewonnen werden, und zwar ausschliesslich von einem, der als Mitglied der christlichen Gemeine in Gemeinschaft mit ihm steht. Wenn er von diesem Boden aus eine Theologie anstrebt, so kann das nur „Gemeintheologie" sein, d. h. eine Theologie, welche ihre Erkenntnisse auf Grund der religiösen Erfahrung der Gemeine aus der Person des Heilandes herleitet. Ihr Inhalt wird bezeichnet durch die Formel: Lamm, Blut und Gemeine, d. h. sie entfaltet den Umkreis der Heilswahrheiten, die durch den Zusammenhang der drei Grundfaktoren, des Heilandes, der Versöhnung und der in der Versöhnung stehenden Gemeine gebildet wird. Indem die Gemeine den Zusammenhang dieser Heilswahrheiten vertritt, gelangt sie zur vollen Erkenntnis der Gottheit und wird zu einer Lebensmacht, die befähigt ist, eine sittlich-soziale Erneuerung der ganzen Menschheit bis in die Gebiete der ungeschichtlichen Völker hinein zu unternehmen.

Schleiermacher hat schon in seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums" 1810 den Satz aufgestellt, dass jedenfalls unter dem Gesichtspunkt der exegetischen Theologie die normale Dignität im schlechthinnigen Sinne nur Christus zugesprochen werden könne.[1]) Später stellt er fest, dass die Person Christi als die „wahre Offenbarung" die einzige Erkenntnisquelle im Christentum ist. „Das Wort Joh. 1, 14: Wir sahen seine Herrlichkeit u. s. w. ist der Keim alles Dogmas und giebt sich selbst für nichts anderes, als für die in Rede übertragene Affektion. Ja, auch was Christus von sich selbst sagt, wäre keine christliche Wahrheit ge-

[1]) S. W. I., 58.

worden, wenn es sich nicht sogleich durch diese Affektion bewährt hätte. Diese ist also und bleibt mir das Ursprüngliche im Christentum, und alles andere ist nur von ihr abgeleitet. Die wirksame d. h. auf eine bestimmte Art afficierende Erscheinung Christi ist die wahre Offenbarung und das Objektive. Von jedem andern Zeugnis gilt dasselbe, was die Samariter von der Frau und ihren Worten sagen. Wer eben nicht glaubt, dass ich an dem historischen Christus festhalte, hat auch kein Wort von meinem Buche (Glaubenslehre) und von meiner Methode verstanden."[1] Auch Lücke gegenüber wiederholt er den Grundsatz, „dass der Spruch Joh. 1, 14 der Grundtext der ganzen Dogmatik" sein solle.[2] In dem Dissensus, in welchem er mit Sack über dessen Apologetik geraten ist, giebt er den Grund „aus dem sich, wie mir scheint, alles entwickeln lässt, was zwischen uns streitig ist" in folgenden Worten an: „Ich nehme nämlich nur eine göttliche Offenbarung an in der Person Christi, sie nehmen auch eine besondere an in der Schrift, die für mich in dieser Hinsicht gar nichts Primitives ist. Auf diesem Punkt aber stehe ich nicht nur für mich unerschütterlich fest, sondern ich möchte auch alles Mögliche thun, um ihn andern so klar zu machen, wie er mir selbst ist, weil ich überzeugt bin, dass wir dann erst auf dem rechten Fundament der evangelischen Theologie feststehen."[3]

Es ist demnach nicht zu bestreiten, dass für Schleiermacher die Gotteserkenntnis aus der Person Christi das allein brauchbare Fundament der evangelischen Theologie war.

Warum, fragt man, hat er seine Glaubenslehre so entworfen, dass dieses Fundament als solches nicht ohne weiteres von vornherein kenntlich gemacht wurde? Eben diese Frage ist es, mit der sich Schleiermacher in seinem zweiten Sendschreiben an Lücke vom Jahr 1823 beschäftigt. Schon als er zuerst die Glaubenslehre ausarbeiten wollte, hat er lange geschwankt, ob er den einzelnen Teilen die Stellung geben sollte, die sie nun haben, oder ob er sie umkehren sollte, mit dem zweiten Teil (Entwickelung der Thatsachen des frommen Selbstbewusstseins, wie sie durch den Gegensatz [von Sünde und Gnade] bestimmt sind)

---

[1]) Aus Schleierm. Leben in Briefen IV, 335 (1825). [2]) S. W. II, 611 (1829). [3]) Aus Schleierm. Leben IV, 403 ff.

anfangen, und mit dem ersten (Entwickelung des frommen Selbstbewusstseins, wie es in jeder christlich-frommen Gemütserregung immer schon vorausgesetzt wird, aber auch immer mit enthalten ist) schliessen. Das Grundgefühl jedes mündigen Christen müsse doch dieses alte sein, dass in keinem andern Heil und kein andrer Name den Menschen gegeben sei, als der Jesu Christi. Wäre nicht hiervon auszugehen das Ordnungsmässigste für ihn gewesen, da er so bestimmt ausgesprochen hat, dass Christen ihr gesamtes Gottesbewusstsein nur als ein durch Christum in ihnen zu stande gebrachtes in sich tragen? In Folge davon wäre der Vater zuerst in Christo geschaut worden. Die ersten bestimmten Aussagen über Gott hätten die spezifischen Heilslehren enthalten, und die sogenannten metaphysischen oder natürlichen Eigenschaften Gottes wären zuletzt abgehandelt worden. Er hat sein Werk nicht so entworfen, und in Folge davon ist er in der Weise missverstanden worden, dass seine Dogmatik eigentlich Philosophie sei, und dass sie das Christentum demonstrieren wolle. Er selbst hatte das nicht erwartet, da er deutlich genug gesagt zu haben glaubte, dass der erste Teil zwar zum Gebäude selbst gehöre, aber nur als Eintritt und Vorsaal; die dort gegebenen Sätze seien nur unausgefüllte Rahmen und bekämen ihren wahren Gehalt nur durch die Beziehung auf das, was erst hernach vorgetragen werde. Bei der umgekehrten Aufeinanderfolge der Teile wären diese Missverständnisse nicht möglich gewesen, denn keiner hätte dann verkennen können, dass die Darstellung des eigentümlich christlichen Bewusstseins wahrhaft und wirklich der eigentliche Zweck des Buches sei. Wäre namentlich die Einleitung noch schärfer von der eigentlichen Glaubenslehre gesondert worden, „so würde dann gewiss dem schlimmsten und grellsten Missverständnis, dass nämlich seine Glaubenslehre eine spekulative Tendenz habe und auf einem spekulativen Grunde ruhe, möglichst vorgebeugt worden sein.“ Er gesteht, dass er durch die gegenwärtige Gestalt des Buchs seiner ursprünglichen Neigung ein grosses Opfer gebracht habe. Er hätte dasselbe lieber so eingerichtet, „dass den Lesern möglichst auf jedem Punkt hätte deutlich werden müssen, dass der Spruch Joh. 1, 14 der Grundtext der ganzen Dogmatik ist, so wie er dasselbe für die ganze Amtsführung des Geistlichen sein solle. Wie es jetzt ist, gehören hierzu Kombinationen, die ich, so ein-

fach sie auch sind, doch, wie ich leider sehe, nicht von allen erwarten kann."

Zwei Gründe haben ihn davon abgehalten, jene andere an sich richtigere Anordnung zu treffen; da indessen der eine nur eine Grille sei und der andere nur eine Unfähigkeit, „so tröste er sich um so leichter damit, dass früher oder später ein anderer kommen wird, der diese bei weitem vorzüglichere Stellung mit Lust und Glück durchführt." [1])

Die positive Begründung des thatsächlich befolgten dogmatischen Verfahrens kann hier nicht weiter erörtert werden. Es genügt noch einmal festzustellen, dass er in der That in Joh. 1, 14 den „Keim der Dogmatik" sah und damit feststellte, dass alle christlichen Glaubenssätze nur aus der Wirkung hergeleitet werden können, welche die Person des Heilandes auf den Frommen ausübt.

Es gehören, seinem Urteil zufolge, „Kombinationen" dazu, um darzulegen, dass er selbst diesem Grundsatz gefolgt ist.

Versuchen wir in der Kürze wenigstens eine solche Kombination, indem wir feststellen, was, abgesehen von dem philosophischen Unterbau, der eigentlich theologische Ertrag seiner Glaubenslehre ist.

Offenbarung ist nie irgend welche Lehrmitteilung, sondern vielmehr die Selbstdarstellung einer von Gott erfüllten Persönlichkeit, die durch ihre geschichtliche Erscheinung auf das fromme Selbstbewusstsein in massgebender Weise einwirkt. Innerhalb der christlichen Religion ist es die Person Christi als des Erlösers, die den gesamten Offenbarungsinhalt an die Menschen heranbringt. Das Christentum ist daher diejenige Glaubensweise, in welcher alles bezogen wird auf die durch Jesum Christum vollbrachte Erlösung; sein Zweck erschöpft sich in der lediglich von Christus her sich vollziehenden Auswirkung des Erlösungsprinzips in und an der Menschheit.

Wie alle Religionen, so kann auch die christliche nur in der Form der Gemeinschaft zur Darstellung kommen. Demgemäss bezieht sich die erlöserische Thätigkeit Christi zunächst auf die christliche Gemeinde, deren Aufgabe auch nur wieder in der Verbreitung dieser erlösenden Wirksamkeit bestehen kann. Indem das Christentum in dieser Weise Christus- und Erlösungsreligion

---

[1]) S. W. II, 605 ff.

ist, stellt es sich zu gleicher Zeit stets in der Form des Bewusstseins der Gemeinschaftlichkeit aller Erlösten dar.

Innerhalb der Gemeinde erkennt der Gläubige auf Grund der durch sie vermittelten ursprünglichen Wirkung des Erlösers und aus der Selbsterfahrung derselben, was Sünde und Übel zu bedeuten haben; hier ergreift er die Kraft der erlösenden Gnade und erkennt, dass sein Leben im Zusammenhang mit allem Geschehen in der Welt im Ratschluss des Gottes, der die Liebe ist, beschlossen liegt. Hier erfasst er im Glauben die Wahrheit, dass auch mitten in dem grössten Zerfall der öffentlichen Verhältnisse doch eine von Christi Vollkommenheit ausgehende stets gleichartige Wirkung durch Vermittelung der Gemeinde der Erlösten sich auslebt, der schliesslich der Erfolg der Weltüberwindung nicht mangeln wird.

Auch bei Schleiermacher bilden daher der Erlöser, die Erlösung und die in der Erlösung hergestellte, auf ihr ruhende und durch sie wirksame Gemeinde einen schlechthin unauflöslichen Zusammenhang, der als solcher den Kern der dogmatisch-theologischen Gesamtanschauung bildet und aus dem Keim von Joh. 1, 14 erwachsen ist.

Es begegnet uns hier dieselbe Tendenz, zu einer schlechthin christo-centrischen Fassung der Glaubenslehre zu gelangen, die auch in Zinzendorfs theologischen Gedanken die treibende Kraft bildete. Seine Begriffsbildung im Einzelnen ist eine andere, insofern namentlich, als er als Lutheraner nicht den Gedanken der Erlösung, sondern den der Versöhnung in den Mittelpunkt stellt.

Unter den zahlreichen Verdiensten Schleiermachers ist das nicht das geringste, dass er von seiner „vornicänischen“ Denkweise aus wieder ein besseres Verständnis der sogenannten „Nebenparteien“ in der Kirche und ihrer Bedeutung für die Gesamtentwickelung erschlossen hat, die dem spezifisch nicänischen Standpunkte des Symbolzwangs verborgen bleiben muss; wo dieser sich geltend macht, erscheinen jene kleinen Kirchengemeinschaften meist als unbotmässige, Verwirrung stiftende Sekten, während thatsächlich häufig in ihnen Wahrheiten zum Ausdruck kommen, denen die Grosskirche, sei es widerwillig oder nicht, doch einmal gerecht werden muss, zum Heil für die Christenheit.

Gnadenfeld, im Juli 1893.

Comenius' Studienzeit in Herborn.

Neue Beiträge zur Geschichte seiner Geistesentwicklung

von

Dr. **A. Nebe** in Elberfeld.

„Ew. Gnaden, erhaltende diese Akademie, thun der ganzen reformierten Christenheit einen grösseren Dienst, als wenn Sie etliche tausend Reuter und Knechte zu Felde hielten,"[1]) so schrieb 1596 Johann Fontanus aus Arnheim dem Gründer der hohen Schule zu Herborn, dem Grafen Johann dem Älteren von Nassau-Katzenellenbogen. Das war keine leere, ungeschickte Schmeichelei für den edlen Fürsten, der einst als würdiger Mitarbeiter seines grösseren Bruders Wilhelm von Oranien für die Befreiung der Niederlande gekämpft hatte und nun seit einer Reihe von Jahren seine reiche Kraft auf enger begrenztem Gebiet in der Verwaltung seiner nassauischen Stammlande bethätigte. Seine hochherzige Schulgründung in Herborn hatte trotz ihres erst achtjährigen Bestehens einen schönen Aufschwung genommen, waren doch in der letzten Zeit jährlich an 60 lernbegierige Jünglinge der Johannea zugeströmt, nicht nur aus allen Gauen Deutschlands, sondern auch aus Böhmen, Mähren, Ungarn, Dänemark, Friesland, Holland, Frankreich und der Schweiz.[2]) Man kannte und schätzte damals überall, wo die reformierte Lehre festen Fuss gewonnen hatte, das bis dahin fast unbekannte, kleine Landstädtchen im anmutigen Dillthal, das von bewaldeten Ausläufern des Westerwalds umgeben

[1]) vgl. J. H. Steubing, Gesch. d. hohen Schule Herborn, Hadamar 1823, S. 128; wichtige Ergänzungen zu diesem Werk bietet die Topographie der Stadt Herborn, Marburg 1792 von demselben Verfasser; einen Neudruck der Schulgesetze von 1584 und 1609 giebt F. Zimmer in der Festschrift zur Feier des Comenius-Jubiläums. Herborn 1892.

[2]) vgl. die Matrikel in A. v. d. Linde's Katalog der Nassauer Drucke I, Wiesbaden. 1882, S. 340 ff.

und von einem stattlichen Schloss überragt wird. Ohne jede Einschränkung nennt ein Kenner wie Tholuck (Akad. Leben II, 303) Herborn „unter den reformierten hohen Schulen bei weitem die bedeutendste.“ Durch den in allen Verfolgungen bewährten Caspar Olevian, der bei der Gründung Graf Johanns rechte Hand gewesen war, hatte die Schule ihr für alle Zeiten charakteristisches Gepräge aufgedrückt erhalten, sie war eine Schule „zu Fortpflanzung der reinen Lehre und unserer christlichen Religion angerichtet.“ Selbst als sich eine besondere juristische Fakultät entwickelte und in der philosophischen Fakultät auch medizinische Professoren thätig waren, blieb die Theologie die beherrschende und für die Entwicklung der ganzen Schule entscheidende Wissenschaft.

Die hohe Schule war aber nur ein Teil der ganzen Gründung; in enger Verbindung mit ihr stand das Pädagogium,[1]) welches in fünf (zeitweise sechs) Klassen zerfiel, die denkbar günstigste Vorbereitungsstätte für die Hochschule, deren Einrichtungen vielfach als mustergültig angesehen und z. B. in Hanau und Bremen nachgebildet wurden. In der untersten Klasse spielte die Muttersprache noch die Hauptrolle, während sie in den beiden folgenden allmählich zu Gunsten der lateinischen zurücktrat, die in den beiden höchsten ihre Alleinherrschaft nur mit dem Griechischen teilte. Das Lob, das ein dankbarer Schüler des Pädagogiums aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts, Caspar Sibel,[2]) ihm zollt, war wohlverdient. Fleiss und Lehrgeschick der Lehrer, eine milde und doch ernste Schulzucht verliehen ihm hohes Ansehen und verschafften ihm zahlreiche Schüler von nah und fern; die erste Klasse, die unter Leitung des Pädagogarchen stand, der zugleich

---

[1]) Die Gesetze desselben bei Zimmer a. O. S. 9 ff. und 21 ff., eine kurze Beschreibung des Lehrplans bei A. Nebe, Vives, Alsted, Comenius in ihrem Verhältnis zu einander. Progr. Elberfeld 1892.

[2]) vgl. die von L. Scheibe veröffentlichte Probe aus C. Sibels Lebensbeschreibung in der Festschrift zur Feier des 300jährigen Bestehens des Gymnasiums zu Elberfeld. 1893 S. 70: Paedagogeum illud Herbornense tunc temporis (1605) admodum florebat praeceptorum eruditorum diligentia, discipulorum tum frequentia, tum praeclara laudabilique institutione ac disciplinae scholasticae observatione atque exercitio. Sola classis prima ab octoginta discipulis frequentabatur, quorum plerorumque genis barba increscebat; ac haud facile quis ex illa classe ad publicas lectiones promovebatur et admittebatur, qui pure et emendate non scriberet Latine et Graece.

eine Professur bekleidete, zählte in manchen Jahren 80 Schüler, um deren Lippen, wie Sibel hervorhebt, zumeist der erste Flaum sichtbar ward. Das ist keine müssige Bemerkung, sondern ein bedeutsamer Hinweis darauf, dass es hier nicht auf die Erziehung frühreifer Wunderkinder abgesehen war, wie sonst oft, sondern auf Erziehung und gründliche Bildung des Geistes durch religiöse und sprachlich-humanistische Unterweisung, mit der Kräftigung des Körpers in „ehrlichen“ Spielen und Leibesübungen Hand in Hand ging. Erscheinungen, wie die des Heinrich Dauber, der 1621 in seinem elften Jahre zur Hochschule entlassen eine hebräische Dissertation geschickt verteidigen konnte, und des Johann Heinrich Alsted, der 14jährig 1602 Student wurde, waren in Herborn nur vereinzelt und bestätigten als Ausnahmen die Regel. Schon dadurch, dass der Pädagogarch zugleich Professor war, wurde der Gefahr vorgebeugt, dass nur unvollkommen vorbereitete Zöglinge zur hohen Schule übergingen.

Das Eigentümliche der Herborner Schulanstalten war, dass sie „gleichsam in zweyen gliedern vertheilet“, dennoch ein umfassendes System bildeten, das den Schüler von dem Abc bis zu den Geheimnissen der vier Fakultäten zu führen geeignet war. So war hier im Keime das Ideal vorhanden, das der berühmteste Schüler der Herborner Hochschule mit kühnem Seherblick als die Schule der Zukunft erkannte und mit geschickter Hand in seinen Grundzügen zu zeichnen verstand.

Das bis jetzt vorhandene Material über die Anwesenheit des Johann Amos Comenius in Herborn, das J. Kvacsala in seinem Werke (S. 16 ff.) mit gewohnter Umsicht und Gründlichkeit ausgenutzt hat, wird durch einen glücklichen Fund wesentlich bereichert. In dem Königl. Staatsarchiv zu Wiesbaden befindet sich nämlich die bisher ganz unbekannte älteste Schrift des Johannes Amos Marcomanno-Niwniczenus, wie er sich damals noch nennt, ein zierliches Quartheft von 6 Blatt, das in Christoph Corvins Druckerei 1612 gedruckt wurde und Problemata miscellanea behandelt; und auch die zweite Herborner Disputation, von der man nur den Titel: Sylloge Quaestionum controversarum, Philosophiae viridario depromptarum (Resp.) Johannes Amos, e Marcomannis Niwnicenus. Herbornae 1613“ kannte, ein 24 Seiten starkes unscheinbares Schriftchen in 12to hat sich in der Königl. Landesbibliothek in Wiesbaden er-

halten (bei v. d. Linde a. O. No. 599 und 58). Beide Schriften verdanken ihre Entstehung der in Herborn sehr geschätzten Einrichtung öffentlicher Disputationen, die wöchentlich am Samstag stattfanden (Zimmer a. O. 15, 19, 31); ausdrücklich war in den Schulgesetzen bestimmt, „die öffentlichen und privaten Disputationen solle man nicht leicht versäumen, da dort die Urteilskraft vor allem geschärft und eine klare Ausdrucksweise erlernt werde," ja die Stipendiaten waren im Falle des Fernbleibens mit Sperrung der Freitische bedroht. Unterscheidet sich auch der Inhalt der beiden Disputationen nicht wesentlich von dem der gleichzeitigen Herborner Schulschriften, und kann die spitzfindige Behandlung aller möglichen philosophischen Fragen kaum auf allgemeineres Interesse rechnen, so erfreut doch die gewandte lateinische Form, die in ihrer anschaulichen Bildlichkeit und ihren geschickten Wortspielen manchmal lebhaft an die späteren Schriften des Comenius gemahnt; auch lassen die Widmungen und die beigefügten Lobgedichte ein schönes Streiflicht auf die persönlichen Beziehungen des jungen Studenten zu seinen Genossen und Lehrern fallen, so dass wir jetzt ein ziemlich klares Bild von dem Aufenthalt des Comenius in Herborn gewinnen.

„Joannes Amos Nivnizensis" wurde am 30. März 1611 von dem damaligen Prorektor Joannes Jacobus Hermannus in die Matrikel der hohen Schule eingetragen (v. d. Linde a. O. S. 389), an demselben Tage wie Daniel Thelermeus a Zhorze Satecenus, Matthaeus Titus Straznicensis und Joannes Litomil Litomislenus. Der Name des jungen Grafen von Kunowitz, als dessen Begleiter und Ratgeber Comenius im Dezember 1610 aus seiner mährischen Heimat nach Herborn gezogen war, findet sich nicht in der Matrikel, wohl deshalb, weil er das Pädagogium besuchte. Wie wir jetzt aus der Widmung der Schrift Sylloge etc. erfahren, hatte sich der edle Bischof der böhmischen Brüder, Dr. Johannes Lanecius (Lanetius) den ausziehenden hoffnungsvollen Jünglingen als treuer Berater und wohlwollender Gönner erwiesen und verfolgte ihre Studien auch fernerhin mit ermunternder Teilnahme, so dass Comenius ihm die erwähnte Disputation „als Zeichen seiner Dankbarkeit und Beweis seiner dauernden Hochachtung" widmet und sein Landsmann Matthaeus Titus in dem beigefügten Glückwunschgedicht ihn geradezu als den Beschützer ihrer Studien bezeichnet, der an dem Streben des Amos besonderes Wohlgefallen finde. Auf

die zarteren Beziehungen, die sich zwischen dem jungen Studenten und der Familie des Lanecius zu knüpfen begonnen hatten, weist der Schluss des Widmungsschreibens, in dem er den Lanecius „mit seiner süssen Gemahlin und Tochter“ der Hut des Heilands empfiehlt.

Der glückliche Umstand, dass mehrere böhmische Brüder zugleich in Herborn studierten, und die väterliche Fürsorge, die ihnen ihr Bischof aus der Ferne angedeihen liess, mussten bewirken, dass Comenius bei seinen Studien nie den Zusammenhang mit seiner Heimat und seiner Mutterkirche verlor, deren Diener er werden wollte, und „treu die Wege einhielt, die ihm durch die eignen Überlieferungen gewiesen waren“, die Richtung auf das „Praktische.“ Von dem festen Zusammenhalten der jungen Tschechen, die zusammen nach der nassauischen Schule gezogen waren, zeugt ausser dem von Kvacsala (J. A. Comenius, Anm. S. 64) veröffentlichten Gedichte des Comenius auf Johannes Litomil vom Jahre 1612 das oben erwähnte Lobgedicht des Matthaeus Titus auf „seinen Landsmann und engverbundenen Freund“ Amos 1613, in welchem im Wortspiel mit diesem Namen seine Liebe zur Weisheit gefeiert wird, die ihn wiederliebe und ihm die Liebe aller verschaffe.

Aber es war nicht zu befürchten, dass im engen Kreise der Sinn sich verengerte; ein äusseres Gegengewicht dagegen bildete schon eine eigentümliche Einrichtung der Herborner Hochschule, die sog. gräfliche Communität. Dies war eine öffentliche Speiseanstalt für die Studenten, die unter Aufsicht des Senates stand. Hier speisten nicht nur die Stipendiaten, sondern auch die Mehrzahl der übrigen Studenten in drei nach der Höhe des Kostgelds verschiedenen Abteilungen. „Über einem Tisch sollen 10 Personen sitzen,“ so bestimmten die Convictsgesetze (vgl. Steubing, hohe Schule S. 76 ff., 319 ff.), und natürlich genug war es, dass zwischen den Tischgenossen sich schnell ein engeres Verhältnis entwickelte. Auch Comenius gehörte der Communität an. Heinrich Pithan nennt ihn in dem Gedicht, welches am Schluss der Problemata von 1612 steht, seinen „höchst erwünschten Tischgenossen“ und feiert ihn dann wegen seiner Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Treue, wegen seines reinen Herzens, seines glühenden Wissenstriebes und seiner liebenswürdigen Bescheidenheit und bittet ihn zum Schluss um seine fernere Freundschaft, die er von Herzen zu erwidern ver-

spricht. Dieser Pithan aus Siegen, der drei Jahre vor Comenius in die Herborner Matrikel eingetragen worden war, hat sich später seines Freundes würdig gezeigt und glaubensmutig die schweren Verfolgungen getragen, die von den Katholiken über ihn verhängt wurden, als er 1620 Kaplan in seiner Vaterstadt geworden war: er musste fliehen, hatte aber später die Genugthuung, nach kurzer Wirksamkeit in Dillenburg und Herborn als erster Kaplan nach Siegen zurückkehren zu dürfen (vgl. Steubing, Stadt Herborn S. 197).

Auch die Widmung dieser Erstlingsschrift lässt uns erkennen, wie leicht es Comenius gelang, Anschluss zu gewinnen: als „Zeugnis seiner Hochachtung und Dankbarkeit“ überreicht er die Disputation zwei jungen polnischen Adligen, Stanislaus und Andreas Jahodinskym (in der Matrikel 1. Aug. 1610: Jahodniski) de Mateze und deren gelehrtem und erfahrenen Erzieher Daniel Bresler aus Danzig, „seinen Freunden und Gönnern,“ die er in einem geschickten lateinischen Gedichte feiert.

Begreiflich ist es, dass der hochbegabte, vielseitig angeregte und rastlos arbeitende junge Student gerade die tüchtigsten, gleichstrebenden Genossen unwiderstehlich an sich zog; was sein Landsmann Titus rühmte, dass die sicheren Zeugnisse seiner Studien der ganzen Schule sichtbar seien, war ja keine hohle Schmeichelei. Einer der bedeutendsten seiner Mitschüler, Justus (in der Matrikel 4. Okt. 1610: Jodocus) Reiffenberger, ein Pfarrersohn aus dem nahe bei Herborn gelegenen Haiger, der ein halbes Jahr vor Comenius' Ankunft aus dem Pädagogium zur hohen Schule übergegangen war, scheint sich ihm besonders eng angeschlossen zu haben, obwohl seine eigentlichen Studiengebiete, Rechtswissenschaft und Politik, von denen des jungen Tschechen weit ablagen. Ein „niveum pectus,“ wie Comenius selbst, hat er nach Beendigung seiner Studien in Bremen und Heidelberg, wo er 1616 zum Doctor juris promoviert wurde, durch seine juristische Lehrthätigkeit in Herborn, Rinteln, Bremen und Franeker ebenso grossen Ruhm erworben, wie durch seine auf umfassenden Studien beruhenden Werke (vgl. Allg. Deutsche Biographie 27, S. 685). Der zweiten Disputationsschrift des Comenius fügte dieser Reiffenberger 1613 ein schwungvolles Lobgedicht auf ihn, „den einzig treuen Freund,“ bei, in das er die beiden Anagramme auf den Namen des Johannes Amos Moravus: „Amas Musas. Inde honor“ oder „Ova: ornas omine Musas“ geschickt zu verweben weiss.

Bei der verhältnismässig geringen Zahl der Studenten konnte es kaum ausbleiben, dass sich fast alle gegenseitig kannten, selbst wenn sie nur kurze Zeit zusammen in Herborn studiert hatten. Als Comenius auf seiner Orientierungsreise nach Polen 1624, angelockt durch die Nachrichten von dem neuen Propheten Christof Kotter, Sprottau besuchte und zufällig den Namen des dortigen Pastors Mag. Menzel vernahm, wurde trotz 13jähriger, erfahrungsreicher Zwischenzeit sofort in seinem Geist die Erinnerung an die Studienzeit in Herborn wachgerufen. Zwei Schlesier, Joachim und Abraham Menzel, hatten nämlich, wie er sich entsann, gerade um die Zeit, wo er dorthin kam, sich zur Heimreise angeschickt. Der Sprottauer Pastor war wirklich sein Studiengenosse, und als willkommener Gast seines Hauses verlebte Comenius in frommen Gesprächen einige Tage in einer namenlosen Seligkeit, die er noch nach 30 Jahren mit der „Wonne der Unmittelbarkeit“ beschreibt (vgl. Kvacsala a. O. 36 und Monatshefte I, 117).

Wohl möglich, dass sie in den Gesprächen mehr als einmal die alten Herborner Erinnerungen aufleben liessen, wurzelte doch Comenius wenigstens mit seinen chiliastischen Anschauungen durchaus in den Eindrücken, die er von seinen zwei bedeutendsten Herborner Lehrern während seiner zweijährigen Studienzeit empfangen hatte. „Von dem frommen Theologen **Piscator** und dem grossen, aber christlichen Philosophen **Alsted**“ hat er, wie er später in seiner letzten Schrift (de zelo sine scientia et char. p. 8) am Rande des Grabes erklärt, zuerst diesen Trost der Kirche sich angeeignet, „dass dem Volke Gottes noch eine Ruhe vorhanden sei“ (Hebr. 4, 9); ein Trost, der ihm ein Stecken und Stab für seine ganze Lebenszeit sein sollte.

Schon aus dieser Stelle konnte man erkennen, dass Comenius nicht einseitig theologische Studien in Herborn getrieben hatte; jetzt tritt aus seinen Disputationsschriften das mit voller Klarheit ans Licht, dass er sich den **philosophischen Studien** im Umfange und Sinne der damaligen Zeit mit einem ungewöhnlichen Eifer ergeben hatte, als könne er das ganze Meer der Wissenschaften mit einem Male erschöpfen. Das beweist zunächst das Vorhandensein der Schriften selbst, da nach den Schulgesetzen (Zimmer a. O. S. 19) in der Regel von den Professoren eine Aufforderung zur Abfassung einer Disputationsschrift erging; der Fall, dass zwei verschiedene Lehrer der Philosophie denselben Schüler

erwählten, scheint nicht allzu häufig vorgekommen zu sein. Zudem wird fast in allen Lobgedichten auf Comenius gerade diese bewundernswerte Vielseitigkeit seiner Studien immer wieder betont: Der Vorsitzende bei der ersten Disputation, Prof. Gutberleth, beginnt sein Gedicht mit einem Hinweis darauf, wie Comenius gerade dadurch sich wertvolle Schätze zu eigen mache, dass er humanistische und theologische Studien zu verbinden fortfahre, und sein Lieblingslehrer Johann Heinrich Alsted, unter dessen Vorsitz die zweite Disputation stattfand, leitet gar in seinen geschmackvollen Distichen in dorischem Dialekt den Ruhm des jungen Amos, der einst zum Himmel emportönen werde, davon ab, dass er nach süssem vielseitigen Wissen dürste.

„Ihm war der lieblichste Frühling des ganzen Lebens, die blühenden Jahre der Jugend, in unnützem Schultreiben elendiglich verkommen", wie er selbst später klagt (Did. mag. XI, 13). Als ihm nun in Herborn vergönnt war, Besseres zu schauen, mochte ihm die Erinnerung an die unwiederbringlich verlorene Lebenszeit wohl „Seufzer aus der Brust emporsteigen lassen, Thränen aus den Augen pressen und Kummer im Herzen wachrufen", aber ebenso verstand es sich für ihn, dass er mit dem Feuereifer und der Zähigkeit des slavischen Naturells nun beharrlich „den Schaden der verlorenen Zeit auszufüllen" strebte. In der That waren die philosophischen Lehrer, die während seiner Studienzeit in Herborn wirkten, wohl geeignet, diesem Streben entgegenzukommen und ihrem Schüler bleibende Anregungen für die Zukunft zu geben. Der 1572 in Hersfeld geborene Heinrich Gutberleth war seit 1601 in Herborn thätig, anfangs an dem Pädagogium, seit 1605 an der hohen Schule, wo er mit kurzer Unterbrechung bis 1619 Logik, Physik, Geschichte und die Ars oratoria vertrat. Wie man ihn schätzte, zeigte sich darin, dass er 1606 an das nach Herborner Muster eingerichtete akademische Gymnasium in Hanau berufen wurde, wo er zwei Jahre blieb, und dass er 1619 als Rektor der lateinischen Schule nach Deventer kam, wo er bis zu seinem Tode 1635 wirkte, zuletzt als Professor der Philosophie am neugegründeten Athenaeum. Seine Hauptthätigkeit suchte und fand er in der Anleitung seiner Schüler zu philosophischen Studien; wir kennen nicht weniger als 38 Disputationsschriften, die unter seiner Anleitung entstanden sind; durch fortwährende Übung und Anwendung der Aristotelisch-Ramischen Dialektik auf

philosophische Fragen aller Art suchte er seine Schüler zum wissenschaftlichen Denken zu befähigen. Seine schriftstellerische Thätigkeit beschränkte sich auf handliche Auszüge der von ihm vertretenen Wissenschaften; so erschien ein Discursus logicus, eine Ethik und eine Physik, daneben schrieb er eine Pathologia, d. h. eine Lehre von den menschlichen Affekten, und vollendete kurz vor seinem Tode seine Chronologie, die 1639 in Amsterdam gedruckt ward. (Vgl. de Wal in der Deutsch. Biogr. 10, 213 und v. d. Linde a. O. 148 ff.)

Viel bedeutsamer für des Comenius gesamte Geistesentwicklung wurde aber der jüngere Vertreter der Philosophie, Johann Heinrich Alsted, der kurz zuvor wie ein leuchtendes Meteor neben den alten Sternen der Herborner Schule erschienen war. Durch mehrere völlig unabhängig von einander fast zu derselben Zeit entstandene Untersuchungen über diesen weniger durch Tiefe als durch Vielseitigkeit ausgezeichneten Mann ist jetzt der massgebende Einfluss, den er auf Comenius geübt hat, festgestellt und wohl allseitig anerkannt.[1]) 1588 in Ballersbach nahe bei Herborn geboren, hatte er schon 1602 die Hochschule seiner Heimat bezogen und nach einer ausgedehnten Studienreise seine schnell gereiften Kräfte in den Dienst der Anstalten gestellt, denen er die Anfänge seiner Bildung zu verdanken hatte. Nach zweijähriger Wirksamkeit als Leiter des Pädagogiums wurde er 1610 ausserordentlicher Professor der Hochschule und entwickelte als solcher vermöge seiner persönlichen Liebenswürdigkeit, seines umfassenden Wissens und seines anregenden Unterrichts eine ungemein fruchtbare Lehrthätigkeit, mit der eine ausgedehnte Schriftstellerei Hand in Hand ging. Schon 1618 wurde er ordentlicher Professor der Philosophie; vier Jahre später, nachdem er sich auf der grossen Dordrechter Synode bewährt hatte, bekam er den Auftrag, neben seinen philosophischen auch theologische Vorlesungen zu halten. Nachdem der greise Piscator 1625 gestorben war, wurde die Theologie sein eigentliches Lehrfach; aber nur noch kurze Zeit wurde seine unschätzbare Kraft der Heimat erhalten; die furchtbaren Verheerungen, die der grosse Krieg auch

[1]) Vgl. J. Kvacsala, Ungar. Revue 1889, 628 ff.; A. Nebe, Vives, Alsted, Comenius u. s. w.; G. Schmid in der Geschichte der Erziehung 1892, 100 ff.

über Herborn hereinbrechen liess, vertrieben ihn 1629; aber in Stuhl-Weissenburg in Siebenbürgen fand er eine neue Stätte für seine akademische und litterarische Wirksamkeit, die er bis zu seinem Tode 1638 in alter Kraft fortführte. Es war bekannt, wie Comenius von ihm auf den verschiedensten Gebieten Anregung empfangen hat, und noch hat sich ein Brief des einstigen Schülers an seinen Lehrer aus dem Jahre 1633 erhalten (vgl. Kvacsala a. O. 179), der Rest eines ursprünglich wohl regeren Briefwechsels, der beweist, wie innig das Verhältnis der beiden im Alter nur wenig verschiedenen Männer auch noch nach Jahren war. Nun liegt in den Disputationen des jungen Amos ein neuer Beweis für diese Thatsache vor, der zugleich davon zeugt, wie übermächtig anfangs der Eindruck des Lehrers war, und wie kräftig er seinen Schüler in seine Kreise zu bannen verstand. Seine Werke hat der Schüler gründlich studiert und holt aus ihnen sein Rüstzeug, auch seine Neigungen haben sich übertragen, nicht nur sein Gefallen an den logischen Spitzfindigkeiten und Spielereien in der Art der Ars magna des Lullus finden wir bei ihm wieder, nicht nur gelegentliche etymologische Wortspielereien wie „mendacium ... est quasi adversus mentem ire", was doch recht an die von Alsted gegebenen Deutungen lepus, lapis und vulpes als levi-pes, laedi-pes und voli-pes erinnert, kehren bei ihm wieder, sondern auch er schwört wie jener auf Keckermann und weiss den Spanier Vives zu schätzen wie sein Lehrer, der gelegentlich das rühmende Wort sprach: „Vives qui vivet, quoad literae vivent." Wie Alsted wiederholt ein Wort des Vives als Motto oder Schlusswort einer Schrift gebraucht hat, so setzt Comenius auf den Titel seiner Erstlingsschrift einen Ausspruch aus dem Hauptwerk des grossen Spaniers De disciplinis. Da bei dem Ausspruch das Buch genau angegeben ist, in dem sich die Stelle findet, wird man nicht zweifeln dürfen, dass damals schon Comenius Vives kennen und schätzen gelernt hatte, obwohl man nach der Vorrede zur Physik annehmen zu müssen glaubte, dies sei zuerst 1628 in der Verbannung geschehen (vgl. Kvacsala a. O. Anm. S. 15). Thatsächlich sind auf der Herborner Bibliothek noch jetzt eine Anzahl von Schriften des Vives vorhanden, und dass der junge Herborner Student diese Bibliothek, die nach wie vor in dem alten Raum, auf dem Schloss, aufbewahrt wird, eifrig benutzt hat, zeigt seine grosse Belesenheit, die in den beiden Disputationsschriften schon hervortritt.

Um wenigstens einen allgemeinen Eindruck von dem zu verschaffen, womit sich der Geist des Comenius in Herborn beschäftigte, lassen wir die in den Disputationen behandelten quaestiones folgen.

In der unter Gutberleth's Vorsitz abgehaltenen sind es folgende:

1. Quomodo verum sit: Ars imitatur Naturam, cum tamen alibi Ars Naturae opponatur?
2. Quaestio Metaphysica: An idem ens possit realiter a se ipso differre?
3. Quaestio Metaphysica: An causae possint producere effectum se praestantius? Neg.
4. Quaestio Logico-Physica: An anima rationalis sit forma hominis? Affir.
5. Quaestio Logica: An in hoc versu Martialis: Ebrius es, nec enim faceres hoc sobrius unquam, ebrius sit habitus, sobrius privatio? Affir.
6. Quaestio Logica: An dentur syllogismi proprii? Affir.
7. Quaestio Rhetorica: An principalis et proximus finis Rhetoricae sit bene dicere an bene persuadere?
8. Quaestio Ethica: An omnis, qui falsum dicit, mentiatur? Neg.

Die unter Alsted's Vorsitz abgehaltene Disputation behandelte:

1. Universaliane cognoscat intellectus tantum an singularia etiam?
2. Omnisne cognitio a sensu incipiat?
3. An inter Substantiam et Accidens detur medium? Eo inficias.
4. Quid sit locus?
5. Utrum angeli sint in loco?
6. Mundusne quoad essentiam in mente sit divina, extra autem quoad existentiam?
7. An dentur in caelo orbes reales?
8. Per emissionemne fiat visio an per immissionem?

Als Beigaben sind ausserdem angehängt folgende Thesen:

Gram. Optativus modus Latinis superfluus est et inutilis.

Rhet. 1. Rhetorica, Oratoria, Poëtica diversae sunt artes. Male ergo confunduntur. 2. Hyperbolen, quod Keck. affirmat, tropum esse negamus.

Log. Praedicamentales tabulae lumen sunt Logicae ideoque inibi tolerandae.

Phys. 1. Corpora caelestia non sunt calida nec frigida formaliter sed virtualiter. 2. Locatio potius quam locus est corporis affectio. 3. Corpus donec verum nisi uno loco esse nequit. 4. Proprietates qui tollit, naturam tollit.

Metaph. 1. Entis dari principia asseveranter asserimus. 2. Ut accidens sine substantia, sic substantia sine accidentibus subsistere non potest. 3. Maximum et minimum naturale non datur. Jac. Mart. Met. Ex. p. 372.

Arith. 1. Unitas est numerus et non est numerus. Recte intellige, utrumque verum erit. 2. Denarius numerus est perfectus. Continet enim omnes numerorum formas: parem, imparem, quadratum, cubicum, linearem, planum primum, compositum. Dn. Praeses Elem. Math.

Geomet. Punctum est principium lineae: idemque ejusdem est adjunctum: diverso respectu.

Geograph. Paradisum in sphaera obliqua positum fuisse, plausibile: nec tamen in aëris regione.

Astron. Lunae motus omnium planetarum perplexissimus.

Astrol. Astrologiae scientiam qui vanam putant, vani ipsi putandi.

Eth. Virtus heroica a communi specie non differt: quia *μᾶλλον καὶ ἧττον* non variant speciem. —

Unverkennbar spiegelt sich in diesen Fragen und Sätzen Alsteds encyklopädische Richtung wieder, und sie zeigen von neuem, wie tief Comenius nicht nur auf dem Gebiet der Theologie, Pädagogik, Sprachvergleichung und Physik, sondern auch in seinen encyklopädisch-pansophischen Bestrebungen, deren Anfänge er selbst nach Herborn legt, von seinem „überaus teueren und hoch zu verehrenden Lehrer", wie er ihn auf dem Titel der Sylloge nennt, beeinflusst wurde. Aber der verwandte Zug zwischen diesem und jenem zeigte sich auch darin, dass beide alles Wissen und Forschen in den Dienst der Theologie stellten. Für Alsted hätte es kaum der ausdrücklichen Weisung der Schulgesetze an die philosophischen Professoren bedurft, „sie sollten zeigen, dass die Philosophie der Theologie als Dienerin untergeordnet und nicht als Herrin vorgesetzt sei", und ebenso wenig war für ihn die Mahnung nötig, „dass sie vielmehr auf das Praktische in den Wissenschaften ihr Augenmerk zu richten hätten, als dass sie sich

mit frivolen Spitzfindigkeiten und Erfindungen, bei denen man sich nur zu leicht in ein Nichts verliere, abgäben“ (vgl. Zimmer a. O. S. 18). Und wir können uns denken, mit welcher Bewegung der geistverwandte Amos vor der Immatriculation dem Rektor Hermannus das in den Gesetzen vorgeschriebene heilige Gelübde ablegte, „er werde etwas dem wahren Glauben von Gott und der h. Trinität, wie es in der Schrift und dem apostolischen Glaubensbekenntnis enthalten sei, Entgegengesetztes weder öffentlich noch privatim bekennen, auch sein Leben nach dem im Dekalog zusammengefassten Gebote Gottes richten und nüchtern, gerecht und fromm leben“. (Vgl. Zimmer a. O. S. 18.)

Leider ist es uns immer noch nicht vergönnt, zu erkennen, wie weit er von den theologischen Professoren in Herborn Einwirkungen zu erfahren hatte. Bedeutend genug waren sie, um ihn zu fesseln, vor allem der trotz seines Alters noch jugendlich frische und unermüdlich thätige Johannes Piscator (1546 bis 1625), aber auch sein Strassburger Landsmann, Johann Jakob Hermannus (1553—1630), der zugleich Pfarrer in Herborn war und die praktische Theologie vertrat, und der bedeutend jüngere Georg Pasor (1570—1637), der durch seine „grosse Gabe im Unterrichten“ und seine „ausgezeichnete Kenntnis der alten Sprachen“ eine hoch angesehene Stelle in Herborn einnahm und sich durch die Erforschung des Sprachidioms des neuen Testamentes nach wissenschaftlichen Grundsätzen bleibenden Ruhm erwarb (vgl. Deutsche Biographie 25, 194). Es scheint sehr wohl möglich, dass dieser Mann, dessen Lexikon zum N. T. allerdings erst ein Jahrzehnt später erschien, mit dazu beitrug, in dem selbst vor den schwersten Aufgaben nicht zurückschreckenden Geiste des Amos den Entschluss reifen zu lassen, einen Thesaurus der böhmischen Sprache zu schreiben, der ein vollständiges Lexikon, eine genaue Grammatik, sowie die Elegantias und Emphases der Idiotismen und die Adagia umfassen sollte, — ein Entschluss, der nach Comenius' eigner Angabe schon in Herborn gefasst wurde.

Wenn, wie anzunehmen ist, Hermannus in die Fusstapfen seines Vorgängers Wilhelm Zepper getreten war, so widmete er auch dem Schulwesen eingehende Aufmerksamkeit, wozu er als Inspektor der Herborner Diözese auch eine äussere Nötigung fand. Seit Wilhelm der Reiche 1530 in den nassauischen Landen die Reformation eingeführt hatte, war die Besserung des Schulwesens

eine der Lebensaufgaben dieses Fürsten geworden, da er in ihm eine der Hauptgrundsäulen der Kirche und eines wahrhaft religiössittlichen Lebens sah. Die Visitationsordnung des Grafen Johann des Älteren bestimmte daher geradezu: „Die Befehlshaber und Superintendenten sollen in alle Städte, Flecken und Dörfer selbst reisen und unter anderem auch die Schulen besichtigen" (vgl. C. W. Lorsbach, Beitr. zur Gesch. d. ehemaligen lat. Schule zu Siegen, Progr., Siegen 1849, 9). Für den praktischen Theologen in Herborn war es mithin Pflicht, auch pädagogische Fragen in den Bereich seiner Vorlesungen zu ziehen, und Zepper unterliess es nicht, in dem Werke De politia ecclesiastica, in dem er „das Bild einer nach dem Worte Gottes verfassten Kirche in sehr ansprechender und beherzigenswerter Weise" ausführte, auch das Schulwesen eingehend zu behandeln. Möglich ist es, dass des Comenius Bekanntschaft mit den Plänen des Ratichius durch Hermannus' Vorlesungen vermittelt wurde.

Ein sicheres Zeugnis für bleibende Einwirkung liegt aber nur für den edlen, tiefgelehrten und in mancher Prüfung bewährten Johannes Piscator vor; auf ihn führt Comenius seine chiliastischen Anschauungen zurück. Die jungen Böhmen und Mähren scheinen sich ihm besonders eng angeschlossen zu haben, von Comenius Freunde Matthaeus Titus wurden zwei Disputationen unter seinem Vorsitz abgehalten, ausserdem je eine von Elias Acontius Trebiensis Moravus, Jacobus Junior Petrozelinus e Marcomannis Budvicenus und Johannes Philemon Lovosicenus Bohemus (vgl. v. d. Linde a. O. 1513, 1514, 1411, 1483, 1484). Überhaupt war ja in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts gerade Piscator der Hauptanziehungspunkt für die in Herborn studierenden Jünglinge, mit dem der Ruhm der Schule aufs engste verknüpft war.

Dankbaren Herzens hat Comenius Zeit seines Lebens die reichen Anregungen anerkannt, die er in dem unscheinbaren Städtchen an der Dill empfangen hatte. Unbewusst hat er die oft ausgesprochene Dankbarkeit auch bethätigen können. 1651 erschienen in Herborn „apud haeredes Christophori Corvini" die Rudimenta Grammaticae Latinae Philippo-Ramaeae: una cum Vestibulo Joan. Amos Comenii (vgl. v. d. Linde a. O. 1609), offenbar für den Unterricht am Pädagogium bestimmt. So kamen die Verbesserungen des Lehrbetriebs, zu denen Comenius einst

selbst in Herborn angespornt worden war, nach Jahren den dortigen Anstalten wieder zu gute. Wohl mochten Schüler und Lehrer nicht ahnen, dass der Verfasser des Büchleins einst in den engen Mauern der Stadt geweilt hatte, um reiche Wissensschätze einzusammeln, die er zum Wohle der gesamten Menschheit und auch zum Ruhme der Herborner Schule verwendete: aber für uns bleibt es ein eigentümlich anmutender Gedanke, dass an der Stätte, wo sich Comenius gebildet hatte, er andere bilden half.

Zum Schluss mögen die Titel, Widmungen und Gedichte der beiden Disputationsschriften folgen:

Titel der Schrift vom Jahre 1612:

Σὺν τῇ τοῦ Θεοῦ παλάμῃ

Problemata haec miscellanea, fretus auxilio et patrocinio clarissimi viri, Dn. M. Henrici Gutberlethi, in inclyto inclytorum ac generosiss. Comitum Nassoviorum Athenaeo Herbornensi Logices et Physices Professoris ordinarii, Praeceptoris sui honorandi, publicitus veritatis lance pensiculandum studiosis offert

Johannes Amos Marcomanno-Niwniczenus.

Lud. Vives lib. I. de causs. corr. art. Nulla est tam facilis aut humilis ars, in qua non infinita occultantur, quae multa acuta ingenia diutissima exercere possunt.

Herbornae Nassoviorum, Ex officina typographica Christophori Corvini MDCXII.

Widmung.

Magnifica strenuitate, generis et natalium splendore nobilissimis dominis, Stanislao et Andreae Jahodinskym de Matcze, equitibus Polonis etc. fratribus germanis ut et viro eruditione solida, humanitate eximia, rerumque usus experientia praestantissimo, Dn. Danieli Breslero Dantiscano, illorum ephoro meritissimo, dignissimo: Dominis, Amicis, et Factoribus suis peramanter colendis in perpetuum observantiae et amoris *μαρτύριον*, L. M. Q. (lubens meritoque) inscribit et dedicat Author et Respondens.

Praeclaro, o juvenes, virtutum nomine clari
Quosque ornat verae nobilitatis honos,
En vobis mea Musa offert, quae, munera mentis,
O utinam vestris digna forent meritis.
At mihi cum desint dona aurea, charteum honoris
Signum et perpetui hoc munus amoris erit.

Sed peto, non donum, ast mentem spectate ferentis,
Vile illud: vestro haec digna favore venit.
Sumite jam donum hoc et laeto sumite vultu,
Quum vires desint, saltem animus placeat.

Gutberleths Gedicht auf Amos.

Praeses ad Dn. Respondentem.

Humanam sophiam cum sacrae jungere pergis,
Pulchra paras animo munera, Amose, tuo.
Quid melius vera sophia sub sole? quid, inquam,
Nobilius? vel quid dignius esse potest?
E mundo sophiam qui tollit, luminis expers
In densis tenebris palputat ille miser.
Ergo noster Amos recte sibi consulit, omne
In sophia studium dum posuisse juvat.

Heinrich Pithans Gedicht auf Amos.

Ad morum suavitate et eruditionis splendore ornatiss. Dn. Respondentem amicum et commensalem exoptatissimum.

Si quem commendat pietas, doctrina, fidesque:
Commendandus erit comprimis noster Amosus.
Si quem condecorat sincerum pectus, et ardens
In literis studium, laudatque modestia grata:
Non erit immerito celebrandus noster Amosus.
Hinc te commendo: dignis hinc laudibus orno:
Hinc et amicitiae connecto vincula nostrae.
Fac maneas talis mihi, qualis, amice, fuisti:
Hoc ego sincero promitto corde vicissim.

Apponebat *φιλίας ἕνεκα*

Henricus Pithan Nassovius.

Titel der Schrift vom Jahre 1613.

Sylloge quaestionum controversarum e Philosophiae viridario depromptarum: Pro quarum veritate sub clypeo doctiss. viri Johannis Henrici Alstedi, Philosophiae in incluto Nassoviorum Lyceo Professoris solertissimi, Praeceptoris sui charissimi, multumque honorandi, in publico philosophantium acroaterio pugnabit

Johannes Amos, e Marcomannis Niwnicenus.

Ad quam pugnam omnes sanioris Philosophiae castra sequentes peramanter invitat.

Τοῦ φιλοσοφεῖν οὐδὲν ἥδιον ἐν βίῳ.

Herbornae Nassoviorum, CIↃ IↃ CXIII.

Widmung.

Viro reverendo, clarissimo, Dn. Johanni Lanecio, ecclesiarum orthodoxarum, quae per Moraviam, Antistiti gravissimo, dignissimo, fautori benigno, salutem et observantiam.

En tibi, optime Maecenas, grati animi signum, perpetuae observantiae monumentum. Benefactoribus deberi gratiam; vetus est verbum. Sed tibi quid a me, qui me dudum, qui nunc etiam promoves, diligis, ornas, et in futurum quoque studiis meis prospicis, reddi potest? Praeter verba nihil. Non nuda tamen verba, sed cum verbis animum, et sic me ipsum tibi offero. Exhibeo nunc etiam pagellas hasce philosophicas, ingenii exercendi gratia a me conscriptas: eus grati animi publicum testem exstare volo. Demitte ergo te, magne Maecenas, et hoc quicquid est muneris, manu benevola accipe; sed non nisi ut pignus, ut certi obsequii arrham. Me etiam in posterum provehere, studia mea animare, et currendi addere calcar ne desiste. Sic te dulcissima cum conjuge filiaque sospitet aeterna salus Christus, inque suae Ecclesiae bonum et nostrum solatium Nestoreos in annos conservet. Sic voveo et opto.

Tuae qui Reverentiae observantiss.

Johannes Amos.

Alsteds Gedicht auf Amos.

Ιωάννης Ἕρρικος ὁ Ἀλστήδιος δωριστὶ προςφωνεῖ Ιωάννῃ τῷ Ἀμὼς παντοδαπῇ ἀρετᾷ ἐμμένοντι σπουδᾷ.

Αὐτοπάτωρ βασιλεὺς κραδίαν μερόπεσσιν ἔδωκε
Διψαλέαν γλυκερᾶς πουλυμαθημοσύνας.
Ὄλβιός ἐσσ' ὄντως ἄμμιν πεφιλαμένος Ἀμὼς
Διψώδης γλυκερᾶς πουλυμαθημοσύνας.
Ὠρανὸς ἀστερόεις, καὶ γᾶ πολυδαίδαλος, ὕδωρ,
Ἀνταυτός τ' αὐτὸν νύκτα καὶ ἦμαρ ἔχει.
Ἀμώς, ὤνομα σεῖο κατ' ὠρανὸν ἀντιβοάσει·
Πρόσσω γὰρ φιλέεις τὰν ἀρετὰν ἐρατάν.

Ἐν Ἑρβόρνᾳ νουμηνίᾳ Ἰανουαρίου ἔτει
ἐν σάρκου οἰκονομίας ᾳχιγ.

Titus' Gedicht auf Amos.

Ad pietate et eruditione ornatiss. juvenem, Dn. Johannem Amos, sympatriotam et amicum conjunctissimum.

Non quod ames Sophiam mirum est, Amose, venustam:
Pulchrior haec Venere est, digna et amore tuo,
Innumerosque suis fructus cultoribus adfert,
Dum redamat miris condecoratque modis.

Haec quoque te redamat, facit ac, ut ameris ab illis,
A quibus assiduo culta labore fuit.
Haec te Lanetio studiorum sane patrono
Nostrum commendat de meliore nota.
Hincque places aliis, studii qui pignora cernunt
Certa tui, toti conspicienda scholae.
Te complector ob hanc ego nec minus ipsus Amore
Magno, desistam nec memor esse tui.
Tu Sophiam pergas modo condecorare nitentem:
Sic collustrabit teque nitore suo.
Dona tVae VItae ContIngant prospera fatIM
AnnVs et Is faVste CeDat AMose tIbI.
Gratulabundus apponebat Matthaeus Titus Moravus.

Reiffenbergers Gedicht auf Amos.

Sortilegia Lycophrontica Johanni Amos, Juveni insigniter literato et venustate morum politissimo, amico unice charo, amoris testificandi gratia composita a Justo Reiffenbergero Nassovio.

Johannes Amos Moravus, ἀναγραμματισθεὶς

1. Amas Musas. Inde honor. (v. in d. verso.)
2. Ova: ornas omine Musas.

Sit laus, ingenuis artibus addere
Linguarum studium, quanta decentium
O Amose tibi constat, ut arbitror,
Iucundissime: Sedulo
Nam conjungis amico quoque foedere
Linguarum studium notitiae artium,
Imbutus quibus es non sine gloria
Et cultus satis artibus.
Hoc nostrae cathedrae pulpita non negant,
Et novere, quibus mens calet, optimas
Scrutari et varias res studiosius,
Praesentesque docent theses,
Sublimes quibus in res scrupulosius
Indagas, nitido et commemoras stylo,
Quae multos alios latent.
Macte acri studio ac ingenio tuo,
O Amose, quod inquirit in ardua
Rerum; te juvenem sic comitabitur
Non vilis sed Honos decens:
Musas quandoquidem (nomine proprio
Sic testante) sacras promptus ovansque amas.
Ac ornas Clarias omine nominis;
Gaude et laetus ob hoc ova.

Johannes Bünderlin von Linz.[1]

Eine Besprechung von

J. Loserth,

Univ.-Professor in Graz.

Dr. Alexander Nicoladoni in Linz hat das vorliegende Buch allen denen zum Dank geschrieben, die sich über die Anfänge der Reformation in Oberösterreich eingehender zu belehren wünschen, und da man bisher über die Wirksamkeit Bünderlins und über die Entstehung der oberösterreichischen Täuferbewegung — von den Arbeiten Becks und zum Teil auch Jäckels abgesehen — kaum etwas Ausreichendes wusste, so werden auch die Fachgenossen das Buch willkommen heissen. Schon die in der zweiten Hälfte mitgeteilten Aktenstücke bringen nach mehreren Seiten hin Belehrung. In ihrer Mitteilung liegt vornehmlich der Wert der Nicoladonischen Arbeit. Indem ich deren Verdienste willig anerkenne, kann ich nicht verschweigen, dass ich ihren Standpunkt nicht ganz zu teilen vermag. Es scheint mir immer noch zu gewagt, das Täufertum an die älteren, dem katholischen Kirchentum widerstrebenden Richtungen in dem Sinne anzuknüpfen, als wären sie einfach eine Fortsetzung dieser. Zu verkennen ist ja nicht, dass an einem und dem anderen Orte alte Strömungen mit den neuen zusammenflossen, aber verallgemeinern darf man da nicht. Es kommt gelegentlich der Fall vor, dass die ältere Oppositionspartei sich in bewusstem Gegensatz zu allen kommenden Neuerungen hält. Und dann, nirgends ist das Täufertum tiefer ins Volk gedrungen, als in Tirol, wo man von alten Oppositionsparteien bisher noch nichts entdeckt hat. Ein anderer Übelstand liegt meiner Ansicht nach in der Abgränzung des Stoffes überhaupt. Die Täuferbewegung in Oberösterreich lässt sich nicht gut von der in den anderen Ländern Österreichs abtrennen; sie gehört vielmehr als ein Teil zu diesem Ganzen; erst wenn sie in solcher Weise dargestellt wird, erscheint manches jetzt noch Dunkle hell und deutlich. Erst

---

[1] A. Nicoladoni, Johannes Bünderlin von Linz und die oberösterreichischen Täufergemeinden in den Jahren 1525—1531. Berlin 1893. Gärtners Verlagsbuchhandlung.

dann sieht man, dass, was hier geleugnet wird, die oberösterreichische Bewegung mindestens mittelbar mit der in Oberdeutschland beziehungsweise der Schweiz zusammenhängt. Stand ja doch der vornehmste Dogmatiker der Partei leib- und lebhaft im Kampfe mit Zwingli selbst, und sind die späteren Lehrsätze zum grossen Teil eine Frucht dieser Kämpfe gewesen. Endlich finde ich eine Anzahl vereinzelter Irrtümer; leider bin ich nicht in der Lage, über sie förmlich Buch zu führen und Rede zu stehen, da es mir hier in Rom an den allernotwendigsten Behelfen fehlt und ich mich da, wo ich einzelnes vorbringe, auf mein Gedächtnis verlassen muss.

Doch zunächst einiges über den Inhalt: Wie billig, geht der Verfasser zunächst auf die Anfänge Bünderlins ein, behandelt dessen Namen in den verschiedenartigen Fassungen und schildert, soweit dies überhaupt möglich ist, Bünderlins Studien in Wien. Die Hochschule hatte hier durch die Bemühungen Maximilians I. einen mächtigen Aufschwung genommen, der freilich nicht anhielt. Als Maximilian starb, dasselbe Jahr, da Bünderlin aus Wien abzog, trat ein Rückgang ein. Bünderlins Studien dürften kaum gelehrte Zwecke verfolgt haben: Wir finden, dass er niemals die Doktorwürde erlangt hat. Ob er dann, wie Nicoladoni meint, seit 1519 als fahrender Scholar in Oberösterreich herumzog, ist freilich nicht sicher. Gewiss ist, dass wir ihn 1526 im Lande treffen. Hier hatte die neue Richtung allerorten Wurzel geschlagen: in den Schlössern des Adels, den Häusern der Bürger und nicht am wenigsten in den Hütten der Bauern. Bald sah man unter diesen die ernsten Gestalten einhergehen, die durch eigentümliche Gruss- und sonstige Zeichen vor den übrigen auffielen — die sogenannten Wiedertäufer —, denn wie in Oberdeutschland, so erschien auch hier vielen die Tagesarbeit eines Luther und Zwingli nur als Stückwerk. Man müsse dem Volk die Bibel in die Hand geben und ein Leben wie das der Christen in den Zeiten der ersten Kirche beginnen. Was Häusser einstens irrtümlicher Weise von Zwingli gesagt hat, da wo er den Gegensatz zwischen diesem und Luther heraushebt: Zwingli verwerfe alles das, was sich nicht auf die Bibel stützen und aus ihr erweisen lässt, das gilt in Wahrheit von den sog. Wiedertäufern. Hie Schrift, Hie Schrift, ruft Zwingli höhnend ihnen zu und wurde zu einem Verteidiger der Kindertaufe, von der die Bibel ausdrücklich nichts erwähnt. Diese Partei gewann in allen deutschen Landen mächtig an Boden. Die Spättaufe war ihnen nicht der Endzweck, sondern nur das Bundeszeichen und das Mittel, um diesen Endzweck, nämlich die Herstellung der alten Kirche, zu erreichen. Wie die Apostel, so ziehen nun ihre Sendboten aus, und so entstehen in S t e y e r und F r e i s t a d t, L i n z und W e l s, E n n s und G a l l n e u k i r c h e n, G m u n d e n und G r e i n, P e r g und L e m b a c h kleine Gemeinden, über die der Verfasser schätzenswerte Mitteilungen beibringt. Dann

trat die schwere Verfolgung der Jahre 1527 und 1528 ein. Bünderlin tritt verhältnismässig wenig hervor. Wir finden ihn in Augsburg, begleiten ihn nach Nikolsburg, wo er auf Huts Seite gegen Hubmaier stand; dann zog er nach Strassburg; von dort — ausgewiesen — ging er nach Constanz. Über seine letzten Schicksale ist nichts Näheres bekannt.

Am eingehendsten hat der Verfasser die litterarische Wirksamkeit Bünderlins behandelt: „Dessen Gott ist der Gott der Mystiker, ein transcendentaler Gott, den man nicht mit den Sinnen erschauen, nicht mit dem Verstande erfassen kann, der sich aber der Intuition, dem innersten Herzensgefühl, der frommen sehnsüchtigen Betrachtung offenbart; er ist das All, aus dem alles geflossen ist, das alles umfasst, in das alles zurückkehrt. Die Gabe, der Gottheit auf intuitivem Wege inne zu werden, sei ursprünglich jedem Menschen eigen, denn er ist ja ein Teil der Gottheit, ihr Wesen lebt auch in seinem“ etc. In dieser Art zeichnet der Verfasser die Ideen Bünderlins, von denen er darthut, dass durch sie Sebastian Franck[1]) und Theophrastus Paracelsus angeregt wurden. Mehr noch finde ich sie in den theologischen Schriften Ascherhams wieder.

Im einzelnen finden sich einige seltsame Versehen und Irrtümer. Wie kann Hubmaier vor Ferdinands I. Verfolgungen in Steyer in Österreich Schutz gesucht haben? Da wäre er ja, man erlaube den Ausdruck, dem Löwen in den Rachen gefallen. Hubmaier weilt nur als Durchreisender in Steyer. Seine Absichten waren auf Mähren gerichtet. Dort herrschte bis zur Schlacht bei Mohacs Ferdinand I. noch nicht, und dort konnte ein jeder unbehelligt nach seiner Weise seinem Glauben leben. In Österreich war Hubmaier immer in grosser Gefahr — nicht als Taufgesinnter oder als Zwinglianer, wofür man ihn damals noch hielt, sondern als Rebell, der dem Kaiser die Stadt Waldshut, wie seine Feinde sagten, habe abwendig machen wollen. Dass die Geschichtsbücher so wenig von Oberösterreich melden, ist ja natürlich: es heisst ihre Natur verkennen, wenn man übersieht, dass sie das offizielle Buch nur einer Partei der Wiedertäufer sind — der Huterischen Brüder.

---

[1]) Es ist ein besonderes Verdienst Nicoladonis, dass er für den geistigen Zusammenhang zwischen Bünderlin und Seb. Franck zuerst die Beweise beigebracht hat. N. druckt einen Teil des Briefes ab (S. 123 ff.), den Franck im Jahre 1531 an Joh. Campanus geschrieben hat, aus dem sich klar ergiebt, wie hoch Franck selbst die Bedeutung Bünderlins für seine eigne Geistesentwicklung schätzte. Franck nennt den Bünderlin seinen „Bruder im Glauben.“ Leider enthält der Abdruck des Briefes viele offenbare Druckfehler. Für die Würdigung Francks ist damit ein wichtiger neuer Faktor gewonnen. Die Schriftleitung.

Die Aktenstücke, die den zweiten Teil des Buches füllen, stammen aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchive, den Archiven des Unterrichts- und Finanzministeriums, den Passauer Akten des Münchener Reichsarchivs, des Nürnberger Kreisarchivs (Ansbacher Akten), den Archiven von Steyer und Freistadt und dem Statthaltereiarchiv in Innsbruck.

Rom, am 28. November 1893.

J. Loserth.

B. Litteraturbericht.

Wir beabsichtigen, die wichtigeren Erscheinungen unseres Forschungsgebiets durch kurze Hinweise an dieser Stelle der Aufmerksamkeit unserer Leser zu empfehlen und bitten die Herren Verfasser und Verleger um Zusendung der hierher gehörigen Litteratur.

---

13. „Das deutsche Kirchenlied der böhmischen Brüder im XVI. Jahrhunderte" von **R. Wolkan** (Prag, A. Haase, 1891) will nachweisen, dass Michael Weisse, der 1531 das erste Gesangbuch der deutschen Gemeinden unter den böhmischen Brüdern herausgab, zugleich auch der Verfasser der in dem Gesangbuche von 1544 enthaltenen Lieder und Joh. Horn, der Herausgeber dieser neuen Ausgabe, aus der Reihe deutscher Liederdichter zu streichen sei, und dass die Lieder Weisses mehr, als bisher auf Grund der Angaben des Lissaer Gesangbuchs von 1693 angenommen wurde, den Anspruch haben, als originelle deutsche Dichtungen zu gelten. Den Schluss dieser Untersuchungen bildet ein Verzeichnis der deutschen Kirchenlieder der böhmischen Brüder mit Angabe jener protestantischen Gesangbücher, in welche jene Aufnahme gefunden haben. Auffallend ist dabei, dass die niederdeutschen Gesangbücher die Lieder der böhmischen Brüder besonders bevorzugen. Die Schrift hat den Beifall katholischer und protestantischer Fachgenossen, wie Bäumker, Kawerau, Achelis u. a. gefunden; nur Truhlař wendet sich im Časopis českého musea 1891 (p. 527—532) gegen die Ausführungen des Verfassers, namentlich in der Abhängigkeitsfrage der deutschen Lieder von den tschechischen, ohne wirklich sachliche Gegengründe vorzubringen. Wie wir hören, wird Wolkan in einem demnächst erscheinenden Buche: „Geschichte der deutschen Litteratur Böhmens bis zum Ausgange des XVI. Jahrhunderts" gegen Truhlař Stellung nehmen und die Frage neuerdings erörtern.

14. Wichtig für die Frage, ob die deutschen Kirchenlieder der böhmischen Brüder Übersetzungen aus dem Tschechischen sind, ist die Untersuchung **Müllers**, die derselbe im „Dictionary of Hymnology, edited by J. Julian" (London, John Murray 1892) veröffentlicht hat; sie giebt zunächst eine kurze Übersicht der Geschichte der böhmischen Brüder bis zum Jahre 1621, verzeichnet die deutschen und tschechischen Gesangbücher der Brüdergemeinden vom Jahre 1501 bis 1639 und endet mit einer Vergleichung der deutschen Gesang-

bücher mit den tschechischen. Unabhängig von Wolkan kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, dass in Weisses Gesangbuch nur 12 Lieder sich finden, die als Übertragungen bezeichnet werden können, wobei es oft schwer, ja unmöglich ist, zu entscheiden, ob Weisse direkt das tschechische oder das auch dem tschechischen Liede zu Grunde liegende lateinische Original übersetzt habe; in dem Hornschen Gesangbuche von 1544 finden sich nur 7 Lieder, die als Übertragungen betrachtet werden können, während das grosse Gesangbuch von 1566 97 Lieder aufweist, die in eine Parallele zu tschechischen oder lateinischen Kirchenliedern gestellt werden können.

W.

15. Eine Übersicht über die Geschichte der böhmischen Brüder giebt **G. Burkhardt** im ersten Teile seines Buches: Die Brüdergemeine (Gnadau, Unitäts-Buchhdlg. 1893, Preis 2 M.), das sich als 8. Auflage der zuerst 1774 erschienenen „Kurzgefassten Nachricht von der evangelischen Brüder-Unität" bezeichnet. Bei dem rein praktischen Zwecke, den die Schrift verfolgt, und dem geringen Seitenausmass, welches der älteren Geschichte der Brüdergemeinden zugedacht ist, dürfen wir darüber hinwegsehen, wenn manche neueren Forschungen wenig beachtet sind und auf die Darstellung wichtiger Abschnitte in der Lehre der böhmischen Brüder, wie der Abendmahlslehre, ganz verzichtet wird. In den Kreisen der heutigen Brüdergemeinde wird die Übersicht das Interesse für die „alte Unität", wie Burkhardt die böhmischen Brüder im Gegensatz zu der seit 1722 entstandenen heutigen Unität nennt, hoffentlich von neuem anregen. Das Archiv der Unität in Herrnhut besitzt viele wichtige Aktenstücke, die, wie wir hoffen, allmählich zur Veröffentlichung gelangen werden. W. und K.

16. A formulary of the papal penitentiary in the thirteenth century. Edited by **Henry Charles Lea**, LL. D. Philadelphia, Lea Brothers and Co. 1892. 8° XXXVIII und 183 SS. — Der Verfasser hat Recht, wenn er in der Vorrede bemerkt, dass ihm wenige mittelalterliche Dokumente begegnet seien, die in so mancher Beziehung unterrichtend sind wie dieses. Es ist eine Sammlung von 358 päpstlichen Entscheidungen in Rechtsfällen der verschiedensten Art, die uns nicht nur einen Blick in die rechtlichen und sittlichen Anschauungen und die Kulturzustände des 13. Jahrhunderts, sondern auch in die Mittel und Wege bieten, mit denen die Curie die von ihr erworbene Machtstellung zu sichern suchte. Das Buch enthält (S. 50 ff.) einige Abschnitte, die auch für die Geschichte der Inquisition wichtig sind. Eine ausführliche Einleitung des Herausgebers erleichtert die Benutzung.

17. Das Umfassendste, was bislang über Lorenzo Valla geschrieben, war Poggialis „Memorie intorno alla vita e agli scritti di Lorenzo della Valle. Piacenza 1790". In neuerer Zeit hatten vor allen Vahlens epochemachende Untersuchungen wertvolle Ergänzungen

geliefert. Gegenwärtig liegt eine zusammenfassende Arbeit von **Max von Wolff** vor: „Lorenzo Valla. Sein Leben und seine Werke. Eine Studie zur Litteraturgeschichte Italiens im XV. Jahrhundert. Leipzig, Seemann 1893." Valla war ausgezeichnet als Philolog, Philosoph und Kritiker. Uns interessiert er in den beiden letztgenannten Eigenschaften als „einer der ersten und kühnsten Pioniere des modernen Geistes in der Wildnis des sinkenden Mittelalters", der in seiner Schrift über die Lust den offensten Naturalismus gepredigt, im Dialoge über die Freiheit des Willens der mittelalterlichen Dogmatik ins Gesicht geschlagen und in der bekannten Kritik der Constantinischen Schenkungsurkunde durch die aus der Nichtigkeit des Schriftstücks gegen die Hierarchie überhaupt gezogenen Folgerungen in nicht geringem Masse der Reformation den Weg zu bahnen geholfen hat. Die jüngste italienische Valla-Litteratur, namentlich Mancinis „Vita di Lorenzo Valla. Firenze 1892", hat Wolff leider nicht mehr benutzt. B.

18. Auf Anregung unseres leider zu früh für unsere Gesellschaft verstorbenen Diplom-Mitgliedes, Prof. Dr. A. v. Kluckhohn in Göttingen, hat **Dr. Georg Ludewig** die Politik Nürnbergs im Zeitalter der Reformation (von 1520—1534) einer neuen Untersuchung unterzogen (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1893). Es kommt dem Verfasser vornehmlich, wie der Titel besagt, auf die Haltung an, die die Stadtregierung in den politischen Händeln jener Zeit zu den Nachbarn und den grösseren Mächten eingenommen hat; immerhin kann der Verfasser nicht umhin, auch die religiösen Bewegungen in der Stadt wenigstens zu streifen und da Nürnberg längere Zeit auch ein Sitz der religiösen Volksbewegungen war, die zum Forschungsgebiet unserer Gesellschaft gehören, so wollen wir die Aufmerksamkeit unserer Leser auf diese sorgfältige Arbeit und auf die massvolle und unparteiische Darlegung der betreffenden Strömungen lenken. Sehr richtig bemerkt der Verfasser, dass sich die Stadtregierung als Vertreterin des strengsten Luthertums betrachtete und dass ihr die Reformierten für nicht besser als Wiedertäufer und Sektirer galten; gleichwohl hielten sich Nachwirkungen aus der vorreformatorischen religiösen Bewegung sehr lange in Nürnberg und im 17. Jahrhundert waren die Zweifel, die in Wittenberg, Leipzig und anderwärts an der luth. Rechtgläubigkeit des nürnbergischen Ministeriums auftauchten, sehr begründet. Die Männer, die um 1524 das Stadtregiment leiteten — die Seele aller Massregeln war der Ratsschreiber Lazarus Spengler — haben auf die religiöse Entwicklung nicht nur Nürnbergs, sondern ganz Oberdeutschlands einen grossen Einfluss ausgeübt. K.

19. In einer Haller Doktor-Dissertation behandelt **Edwin Tausch „Sebastian Franck von Donauwörth und seine Lehrer"** (Verlag von Mayer u. Müller in Berlin 1893. Preis 1,50). Tausch weist mit Recht nachdrücklich auf die Verwandtschaft Francks mit

dem Gedankenkreise der Humanisten hin, wobei freilich die Frage offen bleibt, ob Franck von den Humanisten abhängig ist; ebenso nachdrücklich betont Tausch aber auch die Ideengemeinschaft Francks mit den deutschen Mystikern, mit Tauler, Staupitz, und der deutschen Theologie; auch die Zeitgenossen Denck, Entfelder und andere sind nach Tausch nicht zu übersehen. Die Bedeutung Bünderlins als Lehrer Francks (s. oben S. 96 ff.) hat Tausch noch nicht hinreichend hervorgehoben. Wir ersehen aus der der Schrift beigegebenen Nachricht, dass Herr Dr. Tausch ein grösseres Werk über die religiöse Weltanschauung der Reformation vorbereitet. K.

20. Vor kurzem hat Dr. **Joseph Reber,** Direktor der höheren weibl. Bildungs-Anstalt in Aschaffenburg, einen Beitrag zur Comenius-Litteratur veröffentlicht unter dem Titel: Des Johann Amos Comenius Sittenvorschriften für die Schule zu Saros-Patak, mit einem einleitenden Berichte über des Comenius Thätigkeit in Ungarn vom Jahre 1650—1654 (Aschaffenburg, Wailandtsche Druckerei Akt.-Gesellschaft 1893. 41 SS. 8⁰. Preis 60 Pf.). Die Schrift enthält eine Ausgabe und eine wohlgelungene deutsche Übersetzung der Praecepta morum in usum juventutis collecta, die in der Amsterdamer Ausgabe von 1657 abgedruckt sind, und die Comenius während seines Aufenthalts in Ungarn im Jahre 1653 verfasst hat. Die Einleitung (S. 1—19) zeigt uns in Reber einen in der Comenius-Litteratur wohl bewanderten Gelehrten, dessen Name, wie wir hoffen, auf diesem Gebiete von uns nicht zum letzten Mal erwähnt wird. K.

21. **Valentin Andreä** ward von den Zeitgenossen, die sich im Besitz des rechten Glaubens wussten, vielfach und nachdrücklich der Heterodoxie beschuldigt. Er hielt es für notwendig, sich in einer besonderen Schrift gegen diese in jener Zeit äusserst gefährliche Anklage zu verwahren und schrieb im Jahre 1622 eine Schrift Theophilus, seu de Christiana Religione sanctius colenda, Vita temperantius instituenda, et Literatura rationabilius docenda Consilium. Erwägungen verschiedener Art bestimmten ihn, die Drucklegung hinauszuschieben und die Abhandlung zunächst handschriftlich näheren Freunden mitzuteilen. Da geschah es, dass das eigne Exemplar dem Verfasser bei dem Brand von Calw verloren ging, so dass er wähnte, das Büchlein sei ganz verloren. Da brachte ihm um das Jahr 1645 (genauer zwischen 1642—1649) sein Freund Magnus Hesenthaler (vgl. über ihn M.H. der C.G. 1892 S. 237 ff.) ein Exemplar des Theophilus von einer Reise mit; der Besitzer war kein anderer als **Comenius** gewesen. (Näheres bei Hüllemann, Val. Andreae als Pädagog, Teil II, Leipzig 1893, S. 8.) K.

22. In der „Ztsch. für die Geschichte des Oberrheins“ Bd. 47 (Jahrg. 1893) Heft 1 bringt **Fr. v. Weech** einen Aufsatz über die **Erziehung** der Kinder des Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz; es finden sich darin die ausführlichen Anweisungen, die der Kurfürst den Er-

ziehern und Erzieherinnen seiner beiden Kinder, des Kurprinzen Karl und der Prinzessin Elisabeth Charlotte (der berühmten Liselotte), in den Jahren 1657—1668 erteilte. Einer der Erzieher war Ezechiel Spanheim († 1710), der als Diplomat und Gelehrter bekannt genug ist (s. über ihn den Aufsatz von H. v. Petersdorf in der A. D. B. 35, 50 ff.). K.

23. Wie eine Fortsetzung und Weiterführung des (unter Nr. 3) besprochenen Aufsatzes liest sich die Abhandlung, die **Dilthey** unter dem Titel: „Das natürliche System der Geisteswissenschaften im siebzehnten Jahrhundert" in Steins Archiv f. Gesch. d. Philosophie V. (1892), 480—502 veröffentlicht hat. Dilthey versteht unter jenem „natürlichen System der Geisteswissenschaften" eben die Denkweise, wie sie in Leibniz, Grotius und anderen lebendig war, mithin gerade das System, dessen Vorkämpfer und Vertreter für unsere Gesellschaft im Mittelpunkt des Interesses stehen. „Bewundert und viel gescholten," sagt Dilthey S. 481, „ist dies System doch der grossartige Ausdruck der nunmehr erreichten Mündigkeit des menschlichen Geistes in Religion, Recht und Staat." „Wo die neue Ordnung der Dinge zu fester Gestalt hat gebracht werden sollen, von der Errichtung der selbständigen niederländischen Föderation bis zur Ausarbeitung des Landrechts Friedrichs des Grossen, da hat es mitgeholfen." Es bestätigt, nach Dilthey, die Macht, die eine in sich geschlossene Weltanschauung gewinnen kann. „Die Abwendung des heutigen Beamtentums und unserer Bourgeoisie von den Ideen und ihrem philosophischen Ausdruck mag sich so vornehm geberden, als sie wolle: sie ist nicht ein Zeichen des Thatsachensinns, sondern der Geistesarmut: nicht nur naturmächtige Gefühle, sondern auch ein geschlossenes Gedankensystem geben der Sozialdemokratie und dem Ultramontanismus vor den andern politischen Kräften unserer Zeit ihr Übergewicht." — Die Schilderung des Ursprungs dieser Weltanschauung, wie sie Dilthey giebt, ist sehr anziehend; wir machen besonders auf die Schilderung Coornherts aufmerksam (S. 487 ff). „Der erste Schriftsteller," sagt er mit Recht, „welcher nach dem einsamen Sebastian Franck diesem Gefühl der Sehnsucht nach Frieden und der durch dasselbe bedingten Hingabe der Geister an die gemeinsame moralische Grundlage aller Confessionen einen wirksamen Ausdruck gab, war der Niederländer Coornhert." Es ist erfreulich, dass Dilthey hier wie in seinem früheren Aufsatz manche Namen wieder in ihre Rechte setzt, die ihnen nie hätten verloren gehen sollen; wir verweisen auf die Schilderungen von Koolhaes, Arminius, Episcopius, Chillingworth, Jeremy Taylor, Roger Williams, Jean Bodin und andere heute halbvergessene Männer. K.

C. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VII, Heft 2. 1894: Ferdinand Dümmler, Zur orphischen Kosmologie. — H. Diels, Über Demokrits Dämonenglauben. — Johannes Dräseke, Patristische Herakleitos-Spuren. — Harald Höffding, Die Kontinuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — A. Espinas, La philosophie de l'action au V. siècle av. J. Ch. — Paul Tannery, Sur la Composition de la Physique d'Aristote. — Löwenheim, Der Einfluss Demokrits auf Galilei. — Wilhelm Dilthey, Giordano Bruno und Spinoza. — Jahresbericht über sämtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

Preussische Jahrbücher. 65. Bd., 1. Heft. Januar 1894: G. v. Schulze-Gaevernitz, Der Nationalismus in Russland und seine wirtschaftlichen Träger. — Civis, Ein katholisches Kloster. — Wilhelm Dilthey, Die Glaubenslehre der Reformatoren. — Otto Harnack, Eine neue Faust-Erklärung. — Th. Frantz, Ist der Rechtsanwalt ein Zwischenhändler? — Schiffer, Replik. — A. v. Kries, Rechtseinheit und Gerichtsverfassung. — Paul Schlenther, Aus den Berliner Theatern. — Besprechungen und politische Correspondenz.

Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. 4. deel. Aflevering. 4. 1893: F. Pyper, Een overblyfsel van de goedsoordeelen in Nederland. — F. L. Rutgers, De Nederlandsche vertaling van Calvyns geschriften tegen de Pseudo-Nicodemieten. — H.C. Rogge, Naschrift. — J. J. van Toorenenbergen, De brievenschat der Nederlandsche Hervormde gemeente te Londen. — Overzicht van geschriften betreffende de Nederlandsche Kerkgeschiedenis over de jaren 1889—1893.

Zeitschrift für exakte Philosophie. Bd. 20, Heft 3. 1893: Alexis Schwarze, Am Ausgang des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Zeitphilosophie. — L. Preis, Kritische Beiträge zur Analyse der Gefühle. — Theodor Simon, Widersprüche und Schwankungen in Lotze's Lehre von den Dingen. — Besprechungen.

Revue international de l'enseignement. Red. Edmond Dreyfus-Brisac. 13e année No 12: Sommaire: H. Schiller, la réforme de l'enseignement secondaire en Prusse en 1892. — Charles Dupuis, la loi militaire et le licence en droit. — Sur la nécessité d'un enseignement national en Suisse (mémoire inédit du comte d'Antraignes), publié par M. Léonce Pingaud. — Circulaire du 20 novembre relative aux corps de facultés. — Chronique de l'enseignement. — Nouvelles et informations. — Actes et documents officiels. — Bibliographie.

Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Hrsg. von Alfr. Fleckeisen u. R. Richter. 147. u. 148. Band. 11. Heft. Inh.: C. Schirlitz, Die Reihenfolge der fünf ersten Reden in Platons Symposion (Schluss). — O. Keller, Zu Strabon (XIV. 650). — F. Hultsch, Zur Syntaxis des Ptolemaios. — J. Oeri, Zu Demosthenes (Olynth. I § 7). — C. Krauth, Verschollene Länder des Altertums. I. Die Ostgrenze der Oikumene und der Araxes (Schluss). — M. Rubensohn, eine Übersetzung des Paulus Diakonus aus der griechischen Anthologie. — H. Lewy, Zu Hesiodos. — F. Wilhelm, Zu Tibullus (Lygdamus) (III. 6.) — W. Sternkopf, Zu Ciceros Pompeiana (§ 33). — F. Polle, Zu Phädrus Fabeln (V. 7. 4.). — C. F. W. Müller, Zu Pomponius Mela. — P. D. Ch. Hennings, Zu Ciceros Cato major (§ 28). — E. Goebel, Zu Ovidius Metamorphosen (XV 859) und Germanicus (Phaen. 558). — Ders., De Germanici phaenomenum prooemio. — Fr. Spiro, Ein Reformator des italienischen Unterrichtswesens. — Hartz, Der Conjunctivus dubitativus in der Schulgrammatik. — Fritz Nowack, Zusammenhängende Stücke oder einzelne Sätze im lateinischen Elementarunterricht? — Ferd. Bronner, Goethe's römische Elegien und ihre Quellen (Schl.). — Otto Francke, Aus dem Nachlasse des Dessauer Philanthropins. Eine Auswahl von Briefen (Forts.). — Recensionen.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 4 u. 5.

Ueber den Zusammenhang der Erziehungssysteme mit den herrschenden Weltanschauungen verschiedener Zeitalter.

Von

Friedrich Albert Lange. [1])

Die Erziehung lebt in jedem Volke als die einfache Thatsache seiner sittlichen Fortpflanzung. Unter der Pflege staatlicher Ordnungen und eines erziehenden Standes hebt sie sich zur Kunst. Diese Kunst hat zu ihrem Gegenstande den Menschen in seiner natürlichen Entwicklung; als Ziel den Menschen in seiner idealen Vollendung. Als die höchste menschliche Kunst wird sie somit auch wohl mit Recht die verachtetste sein; denn ein jeder ist berufen sie zu üben und keiner vermag es; der grosse Haufe aber ist in seiner Weise berechtigt, den Wert einer Kunst nach den Leistungen ihrer Virtuosen zu messen. Trotz ihres unvollkommnen Zustandes muss nun diese Kunst, wie jede, eine Wissenschaft als ihre Theorie erzeugen, die Pädagogik. Anthropologie und Ethik sind Voraussetzungen derselben; also

[1]) Der vorliegende Aufsatz, der das Datum des 24. Oktober 1855 trägt, ist offenbar identisch mit der Aufzeichnung, die Lange seiner Antrittsvorlesung als Privatdocent in Bonn zu Grund gelegt hat; Lange begann seine Vorlesungen eben im Oktober 1855. Dies hat auch schon O. A. Ellissen (Friedrich Albert Lange, Leipzig 1891, S. 91) vermutet, Ellissen hat auch mit Recht auf den reichen Inhalt des Aufsatzes aufmerksam gemacht, der hier zum ersten Mal gedruckt wird. — Die entschiedene Hervorhebung der Bedeutung der Erziehungslehre als Wissenschaft,

kann sie erst mit der Philosophie und durch dieselbe wirklich entstehen. Aber sie muss auch mit der Philosophie entstehen; denn weder ist eine Anthropologie vollständig, welche den Menschen, wie er in der Gesellschaft leiblich und geistig sich heranbildet, nicht beachtet, noch eine Ethik befriedigend, welche keine Mittel zur Erreichung ihrer Ideale kennt, noch endlich eine Politik zweckdienlich, welche es vergisst, den für gut erkannten Zustand des Staates durch eine weise Ordnung der Erziehung erhalten und fortbilden zu lassen.

Wie steht es nun aber mit dieser Nothwendigkeit der Philosophie und der Pädagogik in der Geschichte? Bekanntlich fügt die Geschichte sich oft weit schwerer noch in einen dialektischen Rahmen, als etwa die lebendige Natur sich in den Systemen der Botaniker und der Zoologen unterbringen lässt. Und in der That sehen wir z. B. Kant, der alles kritisierte, lediglich ex officio Pädagogik lesen nach einem Leitfaden seines Vorgängers. Fichte fällt völlig aus dem Himmel seines idealistischen Systems, wo er die Pädagogik zum Gegenstande hat. Schelling hat dieselbe vergessen und Hegel, der als Gymnasialrektor seine Logik schrieb, wurde als Professor der Philosophie von der Cholera dahingerafft über dem Vorsatze auch eine Pädagogik zu schreiben. Freilich ist dieser Vorsatz allein, von dem uns Thaulow berichtet, mehr als Alles, was Kant und Fichte gethan haben, weil er den Gedanken an die Nothwendigkeit dieses Stückes für die Philosophie selbst bei einem Manne wie Hegel war, voraussetzen lässt. Im auffallendsten Gegensatz zu dieser allgemeinen Unterlassungssünde der Philosophie sehen wir auf der andern Seite ein Heer von Autodidakten in verschiedenen Stämmen, Rousseau, Basedow, Pestalozzi an der Spitze, gegen Alles auf dem Felde der Erziehung und des Unterrichts Bestehende mit schonungsloser Energie anrennen. Niemand war unerzogener als Basedow, niemand ungelehrter

---

die der Aufsatz enthält, verdient ebenso sehr Beachtung, wie der richtige Gedanke, dass die Geschichte der Erziehungslehre das Thor sei, durch das sie allein ihren würdigen Einzug in den Kreis der älteren und bevorzugten Wissenschaften halten könne. Auf das interessante Urteil über Comenius machen wir besonders aufmerksam; Comenius ist der einzige, dessen System Lange ein „eignes, wahrhaft philosophisches Prinzip“ zuerkennt. — Wir haben die Rechtschreibung, wie sie sich in Langes Urschrift findet, beibehalten zu sollen geglaubt. Anmerkung der Schriftleitung.

als Pestalozzi, und welche Rolle spielten diese Männer in der Erziehung und Lehre, ohne die Philosophie nur im mindesten um Erlaubniss zu fragen!

Nachdem gegenwärtig der Sturm unserer Idealphilosophie mit seiner berauschenden Wirkung vorüber ist, dürfte es zur Abrechnung mit der Vergangenheit vor der Eröffnung neuer Blätter wohl einer der wichtigsten Punkte sein, die Philosophie für die Vernachlässigung der Pädagogik, diese hinwiederum für das Wagnis ihres selbständigen Auftretens zur Rechenschaft zu ziehen, indem wir erforschen, welche inneren oder äusseren Verhältnisse diesen Erscheinungen zu Grunde liegen. Eine vollständige Lösung dieser Frage setzt freilich eine Geschichte der Pädagogik voraus, zu der auch von Raumer nur das Titelblatt und die schätzenswerthesten Beiträge geliefert hat. Für die heutige Untersuchung kann es sich daher nur um die Andeutung der Grundanschauung handeln, von der wir ausgehen.

Wenden wir uns nun zur Gewinnung des richtigen Ausgangspunktes zu den Völkern der alten Welt, insbesondere den Griechen und den Hebräern, so zeigt sich hier auf jeder Stufe eine völlige Harmonie der Erziehungsprinzipien mit der gesammten Weltanschauung, und die Philosophen auf der einen Seite, die Propheten auf der andern sind vor Allem auch Lehrer und Erzieher.

Bei den Hebräern war es bei völliger Einheit des religiösen und des nationalen Bewusstseins das Gesetz Gottes, was die Weltanschauung des auserwählten Volkes in allen Teilen bestimmte und durchdrang. Die Erziehung der Kinder war, wie auch Palmer in seiner Pädagogik sehr richtig bemerkt, im Ganzen keineswegs ein Hauptaugenmerk der Einrichtungen des alten Bundes; allerdings giebt das Gesetz nirgendwo spezielle Vorschriften über Schuleinrichtungen und Methoden; aber wenn Palmer diese Bemerkung dadurch erklärt, dass er sagt, „weil alle sich Gott gegenüber im Stande der Erziehung wissen, so kommt es zu keiner wirksamen Unterscheidung zwischen Mündigen und Unmündigen innerhalb des Volkes“, so kann man wohl kaum mehr irre gehen. Vielmehr muss derselbe Geist der Erziehung durch das Gesetz, der eben das ganze Volk als unmündig erscheinen lässt, in der Erziehung sich wiederum als Faktor vorfinden; daher denn die Jugend, man könnte sich fast mathematisch ausdrücken, in einer

potenzirten Unmündigkeit unter einer potenzirten Zucht des Gesetzes stehend erscheinen muss. Dass mit diesem Charakter einer züchtigenden Erziehung die einschlagenden Stellen des alten Testamentes vollkommen übereinstimmen, bedarf gar keines Nachweises. Palmer hat sich, indem er nach Unterweisungslehren und Schulmethoden ausschaute, verleiten lassen einen Theil für das Ganze zu nehmen. Das Moment der Bildung ist bei den Hebräern noch nicht ausgebildet, wenigstens noch nicht in der Zeit der Gesetzgebung; daher der Mangel jener speziellen Vorschriften; das Moment der Zucht aber, das erste, wodurch die Erziehung als bewusste Kunst sich über das natürliche Wachsenlassen erhebt, das Fundamentalelement wirklicher Erziehung, ist bei den Hebräern bedingt durch den Gang der göttlichen Führung in ihrem ganzen Volksleben hell ans Licht getreten.

Im Gegensatz hiezu zeigt sich nun leicht das Element der Bildung als das eigenthümlich hellenische. Man wende uns nicht die Strenge der spartanischen Zucht ein, als ob diese uns vielmehr die Erziehung der hellenischen Jugend von der entgegengesetzten Seite zeige! Kraft, Schönheit, Kriegstüchtigkeit und Gewandtheit in den Künsten der Musen, das waren die Zwecke der Spartaner wie der übrigen Hellenen in der Erziehung; also wesentlich Bildung, bildnerische Vervollkommnung des rein Menschlichen in Leib und Seele. In dem Vorherrschen dieser Weltanschauung von der Kallokagathie als dem wahren und höchsten Ziel aller Erziehung beruht in Wahrheit mehr als in allem Andern die Einheit der griechischen Stämme. Daher war dieses Land ein wahres Land der Gymnasien, an deren gemeinsame Bestrebungen sich die gemeinsamen Nationalspiele, die Blütenfeste der gewonnenen Bildung, verherrlichend anschlossen. Der rauhe Charakter des dorischen Stammes, der alles beherrschende Staatszweck modificirten die Bildungsweise Spartas, aber der Grundcharakter blieb derselbe. Das Vorherrschen des Staatszweckes ist übrigens ein zweiter, den Griechen mit den Römern gemeinsamer Charakterzug, während bei den Hebräern im Grunde der Staat selbst in der Religion aufgeht. Ganz analog damit entspricht dem religiösen Element der Hebräer auch wieder die eigentliche Familienerziehung, die bei den Griechen völlig zurücktritt. Dem staatlichen Prinzip entspricht die Schulerziehung, die hinwiederum bei den Hebräern erst spät in einiger Ausdehnung sich findet.

Aber wir haben die Griechen neben dieser nationalen Bedeutung noch in einer zweiten wichtigen Hinsicht zu betrachten: als die Träger der alten Philosophie. Wir brauchen kaum zu erinnern, dass bei einem Volke, wo so vollkommen die äussere Form der Entwicklung dem inneren treibenden Geiste entsprach, auch hinsichtlich des Verhältnisses der Philosophie zur Pädagogik dieselbe Harmonie stattfindet. So lange die Philosophie in vereinzelten Aussprüchen der Weisheit auf einer vorbereitenden Stufe sich fand, war es nicht anders mit der Pädagogik; die physischen und metaphysischen Fragen der ersten Systeme berührten die Erziehung wenig, weil sie das geistige Leben des Menschen noch wenig berührten; ein Philosoph wie Pythagoras aber widmete dem Erziehungswerke seine wärmste Sorge. Als eigentliche Wissenschaft wird sodann die Pädagogik vorbereitet und gleichsam ins Dasein genötigt durch die Sophisten; allseitig bearbeitet und theoretisch wie praktisch begründet durch Sokrates; ausgeführt in wirklichen lichtvollen Systemen durch Plato und Aristoteles. Freilich büsste, seit die Sophisten die Erziehung von dem Standpunkt unbewusster Sicherheit verrückt hatten, die Praxis derselben ihre urwüchsige Gesundheit mehr und mehr ein. Aber das Princip der Subjectivität, eine nothwendige Errungenschaft für den ferneren Fortschritt der Menschheit, war einmal gewonnen und wurde durch Sokrates Hand aus dem Wüsten gezogen und zum Guten gewendet. Die griechische Nation eilte der Erfüllung ihrer Aufgabe entgegen.

Eine Verfolgung unserer Frage durch die Systeme des Plato und Aristoteles hindurch würde lediglich einer Darstellung derselben gleichkommen; dazu aber reicht für unsern heutigen Zweck die Zeit nicht hin. Hat doch Kapp in seiner gründlichen Darstellung der Erziehungslehre Platos diese schon von vornherein für identisch erklärt mit der praktischen Philosophie desselben, ein ähnliches Verhältnis aber für Aristoteles nachgewiesen, der nur das Ideal der Ethik und Politik in strengerer Sonderung von den pädagogischen Mitteln zur Erreichung desselben aufstellt. Das aber mag noch hervorgehoben werden, dass gerade die Staatspädagogik dieser beiden Philosophen in ihrem umfassenden Begriff, sich gegenseitig ergänzend, den eigentlichen Gipfelpunkt der philosophischen Arbeit Griechenlands überhaupt bildet. Hier zeigen sich die beiden Ideale, denen Hellas nachgerungen, die Kallokagathie

als Ziel einer vollendeten Bildung, die Glückseligkeit der Einzelnen und Harmonie des Ganzen als Folge eines vollendeten Staatslebens, mit wissenschaftlichem Bewusstsein erfasst, in Eins verschmolzen und als möglich gedacht durch den Begriff einer vollendeten Pädagogik. Auf dieser Höhe angelangt staunt man mit Recht, wie die durch Jahrtausende sich hinziehende Bewunderung für die Griechen so selten bei diesem Brennpunkte ihres geistigen Lebens verweilt hat. Hegel gedachte die Pädagogik wieder in diesem umfassenderen Sinne einer Staatspädagogik zu nehmen; aber unserer neueren Idealphilosophie war es nicht vergönnt, sich mit dieser letzten Krone zu schmücken.

Wie in seiner ganzen Entwickelung, so ist Hellas auch noch gross und vorbildlich schöpferisch in seiner Decrescenz. Vom thatkräftigen Leben zur Kunst, von der Kunst zur Philosophie, von der Philosophie zur Gelehrsamkeit, von dieser endlich zur auflösenden, aber auch aussäenden Popularisirung seiner Schätze zieht sich ein Kreislauf für die Nachwelt gleich wichtiger Erscheinungen. Die Stiftung gelehrter Schulen zu Alexandria war noch eine letzte volle Lebensäusserung des in so vielen Stadien bewährten Geistes. In Byzanz und besonders in Rom fand die Aussaat statt, von deren Ernte wir zehren. Die eigenthümliche Entwickelung Roms wird durch dieses Ferment so bestimmt, dass sie nur nach der Versetzung mit demselben direkte und entscheidende Bedeutung für die späteren Nationen hat, obwohl gar manches hier noch zu verfolgen von Interesse wäre.

Wir eilen dazu, die Bedeutung des nun sich verbreitenden Christenthums für die Entwickelung der Pädagogik zu betrachten und nach einem Blick auf den allgemeinen Charakter des Mittelalters zu dem schwierigeren Theile unserer Frage überzugehen.

Im Christentum stellte sich die Verschmelzung der Ideen des gereiften Judenthums mit den Schätzen des klassischen Alterthums dar; teils in der einfachen Form ihres ursprünglichen Wesens, teils in einer transscendenten Idee der Verklärung: das Gesetz wird Freiheit, der Gehorsam Liebe, als des Gesetzes Erfüllung. Die reine Menschlichkeit bestimmt sich zur Gottmenschlichkeit; die Bildung zur Heiligung des ganzen Daseins.

In Uebereinstimmung mit dieser Verschmelzung ergiebt nun das Christenthum für die Entwickelung der pädagogischen Idee von vornherein die Synthese der beiden oben getrennt erkannten Momente, der Zucht und der Bildung. Die Zucht selbst wird als die wahre Bildung und die Bildung als eine neue Zucht des Geistes erkannt. Die Familie und die Schule, das religiöse und das staatliche Element, erhalten in gegenseitiger Bedingung und harmonirender Ergänzung ihre wahre Bedeutung. Wenn aber mit dieser Synthese zugleich gesetzt und gefordert wird, dass die Zucht zur Freiheit, die Bildung zur Heiligung werde, so ist doch nicht gesagt, dass diese vollendetere Form auch historisch gleich gegeben sei. Bedenkt man, dass dieser ganze neue Reichthum entwicklungsfähiger Keime, diese Welt neuer Ideen, die nach Formen zu ihrer Ausprägung drängten, nicht auf einem schon gebildeten und vorbereiteten Boden sich entfalten, sondern vielmehr unter einer Reihe von neuen, ungebändigten Völkern allmählich aufgehen sollten, so begreift man leicht, dass als Durchgangsform ein neues Gesetz und neue Bildungsschulen das ganze Leben dieser Völker umspannen und durchdringen mussten, während die Vollendung des Christenthums nur im Mysterium dem Glauben geboten war. So sehen wir wieder das ganze Mittelalter im richtigen Lichte nur unter dem Gesichtspunkte der Pädagogik. — Hier könnte man vielleicht wieder mit Palmer schliessen, „dass es eben desshalb, weil Alle sich Christus gegenüber im Stande der Unmündigkeit fühlten, es zu keiner wirksamen Unterscheidung zwischen Mündigen und Unmündigen gekommen sei"; aber davon weiss die Geschichte anders zu erzählen.

Der Ritterschlag, das Meisterstück, die Priesterweihe, die Doktorwürde — lauter Documente einer scharfen Sonderung der relativen Mündigkeit auf den verschiedensten Gebieten. Bei dem naiven Charakter dieser Zeit, dem Vorwalten der gegebenen objektiven Lebensverhältnisse war die Philosophie selbst nicht frei und daher nicht auf dem Standpunkt der Wissenschaft. Trotzdem dass sie in der Erarbeitung neuer Formen und Begriffe für die überlieferten Ideen und Anschauungen ein ungeheneres Feld durchpflügte, blieb sie dennoch wesentlich eine Kunst. Auf demselben Standpunkt der naiven Kunst finden wir somit auch die Jugenderziehung. Alles hatte seine fest bestimmten Regeln, mit denen der Meister handlich umzuspringen wusste, ohne das Bedürfniss

einer wissenschaftlichen Begründung derselben zu empfinden. Wir können diese Stufe etwa mit dem Zustand der Erziehung in Sparta oder in Griechenland überhaupt vor dem Auftreten der Sophisten vergleichen. Aber auch das Mittelalter sollte dem Durchbruch der Subjectivität entgegenreifen, und es erfolgte die Reformation. Längst schon war ein Seufzen nach ihr durch alle edleren Gemüther gegangen. Reine Sitten in der Kirche, reines Latein in den Schulen wünschte man mehr und mehr. Der von Italien über Frankreich her sich verbreitende Humanismus begegnete namentlich in Deutschland, wo ein Tauler und Geiler prophetisch redeten, dem Mysticismus. An allen Orten bildeten sich in steigender Flamme neue Ueberzeugungen. Ueberzeugungen, die mit unmittelbarer Glaubensgewissheit die Seele von Männern ergriffen, welche in der Schule des Gehorsams gereift und gestählt waren.

Neben dem humanistischen und dem religiös-philosophischen Elemente machte sich als ein drittes das politische geltend. Im Volke verlangten indessen alle edleren Elemente vorab nach Läuterung der Sitten und grösserer Innigkeit des Gottesdienstes. Die Mystiker, welche dies vor Allen zu gewähren schienen, fanden deshalb grossen Anhang; aber gerade sie waren es auch, in denen das philosophische Bewusstsein von der Geltung des Subjectes am meisten zu Tage kam. Unter ihnen entwickelte sich, wie gar manche Stellen ihrer Schriften beweisen, ein Hass gegen die Gelehrsamkeit, die an sich charakterlos und zum Dienste des Stärkeren geneigt schien. Eine Erschütterung der damals herrschenden Gelehrsamkeit war also von dieser Seite gegeben. Die Scholastik und das Monopol des Lateinischen erlitten einen zweiten Stoss von der entgegengesetzten Seite, durch die Humanisten. Diese entdeckten das Griechische wie eine neue Welt, zogen den wahren Aristoteles ans Licht, und weiter schreitend kamen sie dazu, den Gegensatz ihres eigenen Treibens, den Realismus selbst ans Licht zu fördern. Denn wer lebte mehr in der Natur selbst als die Alten? Wer hatte ein offeneres Auge für alle Dinge des Lebens als namentlich die Griechen? Von diesen selbst lernte man es, die Physik, die Geographie, die Astronomie und vor Allem die Mathematik zu schätzen. Es gab jedoch unter den Humanisten eine äusserste Rechte, die Ciceronianer, welche schon Erasmus bekämpfte. Diesen gehörte im Wesentlichen Johannes Sturm an,

während Melanchthon der Hauptvertreter der freieren Richtung war. Wir werden nun der Reihe nach sehen, wie die verschiedenen Richtungen und Bestrebungen auf dem Gebiete der Pädagogik, und namentlich in den Schulen, ihren Ausdruck fanden.

Wir beginnen billig mit den eigentlichen Schulmännern und unter diesen mit dem berühmten Johannes Sturm. In diesem Manne finden wir das am wenigsten fortgeschrittene Element der Reformation, den Gedanken einer grossen Verbesserung und Läuterung ohne wesentlich neue Principien auf das Schulwesen angewandt. Zu bemerken ist hier gleich, was bei Trotzendorf uns wiederum begegnen wird, dass im Gegensatze gegen die classische Einfachheit der Entwicklung keineswegs jeder Hauptvertreter einer Richtung dieselbe durch alle Lebensgebiete klar und consequent durchführt. Im Grossen und Ganzen aber gleicht sich diese Inconsequenz aus. So ist hier gleich Sturm auf pädagogischem Gebiete Vertreter der äussersten Rechten in der Bewegung, während derselbe Mann in seinem hohen Alter noch als Kämpe gegen den überhandnehmenden Dogmatismus mit Heftigkeit auftritt und darüber seines Amtes entsetzt wird. — Sein Ideal als Zweck aller Schulbildung war Frömmigkeit, Kenntnisse und Kunst der Rede; aber das letztere unter diesen ist es, was ihm ans Herz gewachsen ist, die Kunst der Rede, näher bestimmt als ciceronische Gewandtheit und Eleganz im Schreiben und Sprechen. v. Raumer hat trefflich nachgewiesen, wie sehr dieses Streben all seine Einrichtungen und Bemühungen lenkt und bestimmt, wie gering in der That das scheinbare Streben nach Realismus war, wie vernachlässigt der Unterricht in der Muttersprache. Aber gerade durch diese Concentration seines Strebens leistete Sturm Bedeutendes.

Meister in seinem Stoffe, unermüdlich im Amte, geschickt und erfinderisch in belebenden Methoden, war er zugleich der Träger einer der grossen Bestrebungen seiner Zeit, der Reform der barbarischen Latinität, und dadurch wuchs sein Einfluss ins Unermessliche. Zahllose Schüler strömten ihm zu; manche Schulen musste er einrichten, andre kamen an seine Schüler, andre nahmen seine Ordnungen zum Muster; der Einfluss derselben erstreckte sich über ganze Länder.

Die fortgeschrittenere Richtung des Humanismus, zu der Erasmus in Deutschland den Hauptanstoss gegeben hatte, finden

wir, wie schon erwähnt, in Melanchthon repräsentirt. Obschon dieser Mann das Rectorat des Nürnberger Gymnasiums ausschlug, weil er einer solchen Rolle nicht gewachsen sei, wird doch er mit Recht als der praeceptor Germaniae gefeiert, und sein direkter und indirekter Einfluss auf die ganze Natur des Gymnasialwesens war wohl der grösste und entscheidendste, der von einer einzigen Persönlichkeit ausgeübt wurde. Seine Schöpfungen waren namentlich auch desshalb so dauerhaft, weil die grosse realistische Bildung, die er als ächter Humanist sich erworben hatte, ihm ein festes Verhältniss zwischen diesen Elementen durch eine freilich entschieden subordinirende Anerkennung der Realien finden liess. Dadurch wurde die Autorität des Lateinischen in der That gegen die Angriffe, die in der Zeit lagen, mehr geschützt als geschwächt. Die Einführung des Griechischen war, namentlich als Keim für die Zukunft, wichtiger, weil diese Sprache, indem sie die wahren Quellen der Bildung eröffnete, die römische Schulform von Seiten der Wissenschaft ebenso überflüssig zu machen drohte, wie dies in andern Zweigen des Lebens bereits geschehen oder ebenfalls vorbereitet war. Man schreibt sogar dem Melanchthon nicht mit Unrecht die Absicht zu, durch eine Herausgabe des Aristoteles eine ähnliche Reformation zu Stande zu bringen für die Philosophie, wie Luther sie für die Theologie durch seine Bibelübersetzung zu Stande gebracht. Jedenfalls hat sein Wirken einen Hauptantheil an der Beseitigung der pseudoaristotelischen Scholastik. Unter den Männern, die Melanchthons Richtung in der consequenten Wirksamkeit eines langen Lebens verfolgten und ausbildeten, war Michael Neander der bedeutendste; bei ihm findet sich eine gründliche Betreibung der Realien mit Virtuosität im sprachlichen Unterricht verbunden.

Vielleicht die merkwürdigste aller Erscheinungen auf dem Gebiete der neueren Pädagogik bildet die Schule Trotzendorfs zu Goldberg in Schlesien. Hier haben auf die eigenthümlichste Weise die politischen Ideen der Zeit, mitten in einer rein pädagogischen Welt, einen Ausdruck gefunden. Der Grundgedanke, die Schule als eine Republik zu organisiren, die unbedingte Gleichstellung der vornehmsten adeligen mit den geringsten bürgerlichen Schülern, die spezielle und sorgfältige Gesetzgebung, die Benutzung der Schüler, nicht nur, wie auch Sturm es that, zu Decurionen und Monitoren, sondern zu einer grossen Reihe der mannigfaltigsten

Aemter, ja endlich die Einsetzung förmlicher Gerichtshöfe, in denen Schüler über Schüler ohne Ansehen der Person zu Recht sassen — alles das konnte nur unter dem Einfluss einer so allseitig und namentlich auch politisch so bewegten Zeit sich gestalten und Anerkennung finden. Freilich war die politische Richtung des Geistes bei Trotzendorf in die Pädagogik nicht nur eingegangen, sondern auch völlig in derselben aufgegangen; sein ganzes Leben, namentlich auch sein hartnäckiger Kampf gegen Schwenkfeld zeigt ein treues Halten mit der soliden Front der Reformation gegen Abwege und Extreme. Dennoch that er in seinen Schuleinrichtungen, was er that, mit gutem Bewusstsein und liess als gewaltiger dictator perpetuus in seiner Republik keine seiner Einrichtungen zum Schein oder gar zum Spott werden. Es wird als seine ausdrückliche Absicht erwähnt, durch diese Formen die Schüler für das politische Leben vorzubilden und ihnen Ehrfurcht gegen Gesetze und Behörden zur Gewohnheit zu machen. Auch war in der That Trotzendorf jedenfalls ein wenn auch für die Staatswirksamkeit verlornes politisches Talent. Zu der grossartigen Gabe der Organisation, die sich in seinen Einrichtungen zeigte, gesellte sich ein solches Herrschertalent, dass Melanchthon von ihm sagte, er sei zum Regieren einer Schule, wie Scipio zum Regieren eines Lagers geboren, und in der That mochte bei einer so grossartigen Anstalt die erforderliche Leitungsfähigkeit der eines Feldherrn nicht so unähnlich sein. Trotzendorf soll sich gerühmt haben, wenn er einmal alle seine Scholaren zusammenberiefe, wollte er ein Kriegsheer zusammenbringen, das auch wider die Türken genug sei. Der charakteristische Irrthum eines späteren Lebensbeschreibers zählt zu Trotzendorfs Schülern den grossen Wallenstein. Das Lateinsprechen trieb übrigens Trotzendorf in seiner Anstalt bis zum Extrem, so dass es ihm fast gelungen scheint, die Muttersprache aus seinem schlesischen Latium zu verbannen. — Dies ist um so merkwürdiger, da es an sich ganz gewiss in den Consequenzen der Reformation lag, die Autorität der lateinischen Sprache von ihrer Höhe zu stürzen und die Muttersprache zu pflegen und hervorzuziehen. Ebenso musste es mit dem Geiste der Quellenforschung und des selbständigen Untersuchens übereinstimmen, an die Stelle der ganzen Wortgelehrsamkeit und des vermittelten Realismus sofort eine wirkliche Rückkehr zu der Natur selbst und zu den Dingen des Lebens

zu setzen. Die grammatische Methode als eine künstlich vermittelnde musste derselbe Angriff treffen. Und in der That finden sich Elemente zu all diesen Angriffen wirklich in der Reformationszeit vor und zwar besonders bei Luther. Die Ausführung dieser Angriffe hätten jedoch dem linken Flügel, den Mystikern, nach dem naturgemässen Zusammenhang mit deren Weltanschauung müssen anheimfallen. Aber theils die Verfolgungen, welche diese Männer zu erdulden hatten, theils ihr schon erwähnter Hass gegen die Gelehrsamkeit überhaupt liessen sie zur Gründung eigner Schulen nicht kommen. Das Nachwirken ihrer Ideen aber, die nie ganz erloschen, war ohne Zweifel eins der wichtigsten Elemente, aus denen nach fast einem vollen Jahrhunderte das Wirken des Ratich und des Comenius hervorging. Dass insbesondere Ratich nicht bloss so blindlings auf seine didaktische Methode verfallen, zeigt unter Anderm der dritte Punkt seines Memorials an das deutsche Reich, in dem er zu zeigen verspricht, wie im ganzen Reich einträchtige Sprache, Regierung und Religion einzuführen und zu erhalten sei. Noch deutlicher ist der allgemeine religiös-philosophische Ausgangspunkt bei Comenius, der theils als ein Kind der mährischen Brüdergemeinde von vornherein auf einem der Mystik genäherten Boden stand, theils bei Alsted, seinem Lehrer zu Herborn, chiliastische Ideen einsog und in der That durch seine Pansophie nichts geringeres beabsichtigte, als der Zeit der allgemeinen Erlösung und der Ruhe von allem Streit und Hader Bahn zu machen. Ratichs ganzes didaktisches Wirken ruht auf zwei Angelpunkten: die Begründung alles Unterrichts auf die Muttersprache und die radicale Umstossung der grammatischen Methode. Sein Radicalismus in letzterer Hinsicht verbunden mit seiner persönlichen Ungeschicklichkeit liessen seine Pläne allenthalben scheitern und die grammatische Methode besteht in Deutschland unangefochten bis auf den heutigen Tag; denn von Hamiltons Erfolgen kann man, was die Erziehung im grossen Ganzen betrifft, absehen. Der Irrthum, der hier zu Grunde lag, bestand darin, dass in der alten grammatischen Methode das wesentlichste Element, die grammatische Bildung, übersehen wurde. Sollte jene Methode nur zur Erlernung der Sprache an sich dienen, so hätte Ratich recht gehabt, trotz seines Misslingens; aber was man ihm und ähnlichen Theoretikern niemals klar entgegnen konnte, sagte ein fester Instinct jedem Schulmann um so deutlicher. Das

bessere, geistige Theil der Sprachbildung, das bewusste Ergreifen der Formen übersah Ratich gegen das materielle Element des blossen Anlernens. Wir können somit das Unzeitgemässe, welches von Raumer bei Ratich findet, ganz speciell bezeichnen und bestimmen als ein Element des Materialismus, in das der gute Ratich unversehens bei seinen Reformen verfiel. Ratichs Verfahren würde daher zeitgemäss sein in keiner andern Sphäre als in einer materialistischen oder wenigstens einer rein materiellen, d. h. einer solchen, die das geistigere Princip in naiver Absichtslosigkeit unangebaut lässt, wie vermuthlich die Sphäre der kaufmännischen Schüler des glücklicheren Hamilton, der nach zwei Jahrhunderten mit derselben Methode viel Geld verdiente.

Comenius, Ratichs glücklicherer Nachfolger in der Theorie der Didaktik, war eine grosse Persönlichkeit. Seine reichen Lebenserfahrungen, sein tiefes Gemüth, seine umfassenden Studien verbanden sich mit dem tiefsten Nachdenken, das in der Noth der Zeiten stets einen neuen Sporn und Antrieb fand.

Das grösste Ziel seines Strebens war, die Pansophie, ein allumfassendes religiös philosophisches Werk, zu schreiben, dessen Titel, wie er ihn im prodromus pansophiae aufstellt, zugleich wohl am prägnantesten seine Ideale darstellt. Das Werk sollte heissen: „Pansophiae Christianae templum, ad ipsius supremi Architecti, Omnipotentis Dei ideas, normas, legesque exstruendum; et usibus katholicae Jesu Christi Ecclesiae, ex omnibus gentibus, tribubus, populis et linguis, collectae et colligendae, consecrandum." Das immer zusammenhanglosere Auseinandergehen der Wissenschaften sollte hier durch Aufstellung eines neuen auf die ewigen Fundamente alles Wissens gegründeten Systems für immer wieder in Einheit verwandelt werden, in dieselbe Einheit, die er für Nationen und Confessionen so heiss ersehnte, und deren Verwirklichung er sich je länger je mehr in baldiger Zukunft dachte. Comenius geht somit bei allem Zusammenhange mit der Reformationsbewegung und mit Baco von Verulam wesentlich doch von einem eignen, wahrhaft philosophischen Princip aus, von der Setzung der Einheit in dem ursprünglichen Wesen aller Wissenschaft und alles geistigen Lebens.[1]) Dieses Bestreben der Einigung ist es nun auch, was

[1]) Wie mag es sein, dass trotzdem Comenius in der Geschichte der Philosophie keineswegs die ihm gebührende Beachtung gefunden hat?

Anm. der Schriftleitung.

seine hochberühmt gewordenen didaktischen Leistungen charakterisirt. Durch Baco mächtig dazu angeregt, über den alten vermittelten Realismus, den wir bei Melanchthon fanden, hinauszugehen und die Dinge aus der Natur selbst zu entnehmen, blieb er doch nicht dabei stehn, diesen wahren Realismus in die Schulen aufzunehmen, sondern der Aufgabe von Jahrhunderten vorausgreifend, suchte er sofort eine Synthese der streitenden Richtungen. Denn es ist keineswegs eine äusserliche Nebeneinanderstellung und Gleichberechtigung der Sachkenntnisse und der Sprachen, sondern ein einheitlicher Gang des Unterrichts, durch Sachen die Sprachen und durch Sprachen die Sachen, was er in seiner janua reserata, dem orbis pictus und andern Lehrbüchern bezweckt. Das vielbewegte Leben und die praktische Natur des Comenius hemmten die ideale Ausbildung seines Systems, zu der es seiner Anlage nach allein fähig gewesen wäre; dennoch blieb sein Einfluss auf die Schulen ein höchst bedeutender und weit über Deutschlands Grenzen hinausreichender.

Die sämmtlichen theoretischen und praktischen Reformversuche und Systeme, die wir bisher im Gefolge der Reformation auftreten sahen, bezogen sich mit Ausnahme des Trotzendorfschen auf die Didaktik, also auf das Schulleben. Nachdem somit das Christenthum eine Synthese der Grundelemente der allgemeinen Pädagogik gegeben hatte, treten seit der Reformationszeit die Motive der angewandten Pädagogik der Reihe nach historisch auf und zwar beginnend nicht etwa vom Familienverhältnisse, sondern vom Schulverhältnisse; bei Locke und Rousseau tritt sodann das einfache Erzieherverhältniss, bei Basedow die Erziehungsanstalt, bei Pestalozzi die Familie in den Vordergrund; eine aufsteigende Linie, in der das einfachste aber auch am höchsten stehende Verhältniss zuletzt kommt. — Das Familienverhältniss fand übrigens, wenn auch noch nicht in principieller Ausführung, eine besondere Berücksichtigung durch Luther. In Lehre und Beispiel wirkte dieser kräftig für den wahren neutestamentlichen Geist der Familienzucht, wonach die Liebe im Gegensatz zur strengen Gesetzlichkeit in den Vordergrund treten soll. — Werfen wir nun noch einen Blick auf die Erziehung der Jesuiten, deren Schulen gleichzeitig mit denen der Reformation einen grossen Ruf erlangten! Man thut diesem Orden Unrecht, wenn man seinen Eifer für die Schulen lediglich in dem Zweck der Ausbreitung

seiner Principien will begründet finden. Die katholische Kirche hatte ihrerseits die Nothwendigkeit einer Reformation auch anerkannt und als Hauptträger dieser Gegenreformation wurden die Jesuiten von selbst zu berufenen Pflegern der Wissenschaften. Das Streben, der Reformation hierin den Rang abzulaufen und zu zeigen, wie eine Reform der Sitten und der Bildung bei einem verschärft hierarchischen Grundprincip bestehen könnte, gab ihnen doppelte Energie. So sah man bald das Schauspiel, dass Jesuiten die elegantesten Lateiner wurden, während die kölnischen Scholastiker kurz vor der Reformation einen Lehrer nach dem andern verjagt hatten, weil er ihr barbarisches Latein angriff. Selbst in den Naturwissenschaften, namentlich grade in der Astronomie, gehörten bald Jesuiten mit zu den berühmtesten Namen. In dieser Richtung auf Restauration der Wissenschaften lag der positive Beruf der Jesuiten für das Schulleben, daher auf diesem Felde auch ihre Leistungen so glänzten, dass Sturm alles andre übersehend sie fast wie Gesinnungsgenossen begrüsst und Baco von Verulam nichts Besseres in Hinsicht des Unterrichtes zu empfehlen weiss als Nachahmung der Jesuitenschulen. Die südlichen macchiavellistischen Principien dieses Ordens machten jedoch seine sittliche Erziehung um so verdächtiger; namentlich sieht der germanische Stamm sein Ideal der Sittlichkeit so bestimmt in einem entgegengesetzten Lichte, dass eine Schrift wie die Apologie Macchiavellis durch Macaulay mit allem Appelliren an die Verschiedenheit der Nationalitäten nur unsern Verstand bewegen kann; auf dem religiösen Gebiete aber erscheinen diese Elemente mit Recht noch schwärzer als auf dem politischen.

Während so die sämmtlichen Grundideen, die in der Reformationszeit lagen, früher oder später, dauernder oder vorübergehender auf dem pädagogischen Gebiete ihren Ausdruck fanden, begann schon die neuere Philosophie sich zu entfalten. Zwei Richtungen lassen sich unterscheiden, von denen die eine mit einem Glanzpunkte anfangend sich in einen schmählichen Ausgang zu verlieren scheint, während die andere immer höher und breiter anwachsend erst in der nächst vergangenen Generation mit einem Lichtpunkte endigt.

Baco von Verulam, ein ehrwürdiger Name, trotz der irdischen Mängel, die dem Charakter dieses Mannes anklebten, schrieb in den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts seine instauratio magna.

Die Philosophie wurde durch ihn zum ersten Male seit Aristoteles mit einem grossen entscheidenden Erfolge auf die breite realistische Basis gesetzt; seine Pyramide der Philosophie, die von der unzähligen Vielheit der irdischen Dinge ausgeht und sich mit allmähliger Verjüngung bis zu der Gottheit selbst als ihrer letzten, einheitlich schliessenden Spitze erheben soll, gleicht dem babylonischen Thurmbau, der von der Erde in den Himmel ragen und den Geschlechtern der Sterblichen ein Symbol ihrer Einheit sein soll. Und es fanden sich bald die Titanen, welche Berge versetzten, um den gewaltigen Grund zu legen. Galiläi und Kepler waren Zeitgenossen Bacos, und von ihnen bis auf unsere Tage zieht sich eine Kette von riesigen Arbeitern, das Fundament jenes Baues zu errichten. Die exacten Wissenschaften traten ins Leben und das Studium der Natur gewann eine Bedeutung, die die Alten nicht geahnt hatten. Aber auch Baco hatte keinen Massstab für diese Ausführung des Gebäudes. Die Geschichte entwindet ihm Titel und Rechte des Baumeisters, so sehr auch seine Weiherede ihm das Andenken und den Dank einer fernen Zukunft sichert. Die ganze wahrhaftige Bedeutung Bacos liegt daher in den Principien der Rückkehr zur Natur, in der Erfindung der Induction und in alle dem was auf das Fundament seines Baues, zu dem allein die Principien aus der Zeit konnten mit Sicherheit gegriffen werden, Beziehung hat. Wer wird bei dieser Lage der Sache eine Pädagogik von ihm fordern? Die Philosophie spricht ihn frei, und nur der gemeine Verstand und das allgemein menschliche Gefühl der Sittlichkeit haben es mit ihm zu thun, wenn er über das Ideal der Jesuitenschulen nicht hinausgeht.

Anders steht es mit Locke. — Bacos Philosophie enthielt immerhin in ihrer gigantischen Tendenz, in der Setzung der blossen Möglichkeit, auf menschlichem Wege aus der Natur zu Gott zu steigen, den Keim einer Afterphilosophie, den später die Materialisten zur Nothreife brachten. Durch die rächende Ironie der Geschichte sollte ein Pygmäenthum daraus werden, und hier bildete Locke ein Mittelglied; selbst noch eine stattliche Erscheinung. Seine Empirie hat der Welt ihre Dienste gethan und den gesunden Menschenverstand gefördert; aber während die reine Empirie geduldig und bescheiden ist, indem sie die höchsten Resultate findet, wird der Empirismus zum Usurpator, indem er sich als letztes philosophisches Princip constituirt. Im Fortschritt gegen Baco

wandte sich übrigens Locke vorwiegend dem Reiche des Geistes zu, und die Pflicht, Pädagoge zu werden, die ihm daraus erwuchs, hat er treulich erfüllt. Auch ist der Zusammenhang seiner Gedanken über Erziehung mit seinem philosophischen Standpunkte überhaupt klar und leicht zu übersehen. Wie der Empirismus nur das nächste Resultat des Forschens will und anerkennt, so entspricht ihm auf dem Gebiete der Ethik das Nützlichkeitsprincip, welches nur ein nächstes, relatives Gut als Gegenstand des menschlichen Willens begreift. Daher denn das letzte Ziel der Erziehung hier bei Gesundheit, äusserlichem Glück und möglichst freiem Gewissen stehen bleibt, während in den Mitteln eine sündliche Verlockung zum Guten durch Ehrgeiz und äusseren Vortheil vorherrscht.

An Locke reihen sich die Materialisten mit einer Synthese von Menschengeist und Natur. Sie haben die Philosophie schon fertig, während die Geschichte, oft durch den Arm derselben Männer, noch immer Bacos Fundamente legt. Ihre Systeme sind daher wie ein Strohdach über dem Sockel eines Domes, wodurch dann freilich aus dem Ganzen eine Scheune wird. Ihre pädagogischen Consequenzen tauchen in dem Strudel der französischen Revolution am offensten auf.

Legte nun Baco von Verulam eine Art von babylonischem Thurmbau an, so ist es dem zweiten grösseren Stamme der Philosophie eigenthümlich, mit der Spitze zu beginnen und so, nicht wie irdische Bauleute pflegen, aus der Wolkenhöhe des Princips zu der irdischen Vielheit der Dinge hinabzusteigen. Betrachten wir aber diese Principien näher, die Selbstgewissheit bei Cartesius, die Substanz bei Spinoza, die Urmonade bei Leibniz, das Ich bei Fichte, das Absolute bei Schelling und Hegel, so sehen wir in ihnen allen einen Geist der abstrakten Theorie vorwalten, der von vornherein die praktische Philosophie als einen äusseren Anhang, eine nur gezwungene Folgerung, überhaupt als Nebensache erscheinen lässt. Auf diesem Standpunkte muss die Pädagogik zwar für eine vollkommene Durchführung des Systems bis auf den Boden der wirklichen menschlichen Existenz im Leben immer noch als ein nothwendiger Theil erscheinen, sie kann jedoch, insofern sie lediglich als Theil der praktischen Philosophie betrachtet wird, ebenso wie diese überhaupt Nebensache sein und im Nothfalle den Fachmännern zur Bearbeitung überlassen

werden, wie etwa eine Rechtsphilosophie den Juristen. Aber die Pädagogik ist auch als eine rein theoretische Wissenschaft denkbar, indem die Entwickelung des Bewusstseins durch die Altersstufen des einzelnen Menschenlebens nicht nur an sich, sondern in ihrer Wechselwirkung mit einem bereits gereiften Selbstbewusstsein unter den verschiedenen pädagogischen Grundverhältnissen verfolgt und wissenschaftlich dargestellt würde. Die Hegelsche Philosophie in ihrer allumfassenden Tendenz wäre zu diesem Stück Arbeit verpflichtet gewesen, und die Nachfolger jenes Meisters hätten an der Ausfüllung dieser Lücke eine würdigere Aufgabe gehabt, als am Zurückgehen auf die gewohnte Form einer praktischen Kunstlehre. — Letztere hätten wir unter allen am ehesten von Kant erwarten dürfen; die praktische Richtung seiner Philosophie verpflichtete ihn nicht weniger dazu, als sein Amt ihn veranlassen musste. Die Aufregung der Zeit in pädagogischer Hinsicht forderte ebenfalls heraus; aber Kant mochte es nicht lieben, sich in den Lärm der streitenden Parteien zu mengen.

Andere Gründe dieser Versäumniss der Philosophie liegen in Thatsachen, die in ihrem historischen Zusammenhange so weit greifen, dass sie hier höchstens angedeutet werden können. Die höheren Schulen und die Universitäten standen zur Reformationszeit in einem weit näheren, innigeren Zusammenhang als jetzt. Der ungeheure Fortschritt der Wissenschaften, insbesondere auch ausser den Naturwissenschaften der klassischen Philologie in Deutschland, erzeugten einen Standesunterschied, eine um so grössere Geschiedenheit, je weniger die Schulmethoden trotz aller Verbesserungen Schritt zu halten vermochten. — Man bedenke nur das eine Beispiel: das trefflichste Gymnasium würde sich nicht nur gegen die grosse Masse seiner Schüler, sondern auch gegen den Wortlaut bestehender Gesetze versündigen, wenn es in der Mathematik Kapitel berühren würde, bei denen die Wissenschaft, wie sie von Fachmännern getrieben wird, ihre ersten Anfänge hat. Wie aber einem Schüler keine Ahnung davon gegeben werden kann, was die Mathematik seit Newton und Leibniz eigentlich ist, so müssen ihm, wenn anders überhaupt noch ein Zweck erreicht werden soll, die wahren Geheimnisse fast aller Wissenschaften noch vorenthalten bleiben. Die menschliche Schwachheit hat es herbeigeführt, dass von diesem relativen Sinken des Stoffes unserer Schulen eine gewisse vornehme Geringschätzung die Kunst des Unterrichts und

der Erziehung selbst betroffen hat. Indem die Meister dieser Kunst aus Wirkung alter Tradition nach wie vor ihre wahre Wurzel in der Wissenschaft selbst suchen, die sie vertreten, wird einerseits der tiefere Fall der öffentlichen Hochschätzung mit oft bewunderungswürdiger Anstrengung gehemmt; andererseits aber der Kunst die letzte Kraft entzogen. So kam es, dass im Laufe des vergangenen Jahrhunderts die Pädagogik, von der Philosophie sowohl wie von den Fachgenossen im Stich gelassen, Abenteurern in die Hände fiel, wie eine res nullius, mit der man nach Gutdünken schalten kann. Es hat dies in etwa sein Gutes gehabt, da das Bessere einmal doch nicht sein sollte. Je mehr man ohne die Voraussetzungen irgend einer philosophischen oder gelehrten Schule an die Sache gieng, desto sicherer bemächtigte sich ihrer der herrschende Geist der Zeit und prägte ihr seinen Stempel auf. Insbesondere gilt dies von Basedow und Pestalozzi. Rousseau als Pädagoge bleibt in mancher Beziehung eine räthselhafte Erscheinung. Ebenso wie Basedow und Pestalozzi ohne bestimmten philosophischen Ausgangspunkt, wollte er sich nicht dem Geist seiner Zeit überlassen, sondern erklärte derselben im Gegentheil auf allen Punkten den Krieg. Nicht nur fand er, wie auch Basedow und Pestallozzi, die Erziehung verkehrt, sondern er machte es förmlich zum Princip, die Uebel alle in dem Abfall der ganzen Gesellschaft von der Natur und die Heilung einfach in der totalen Umkehrung des Ueblichen zu suchen. Rousseaus Hass der Gesellschaft, sein Princip der Natürlichkeit, sein Pelagianismus waren viel zu originell in ihrer Entstehung, zu unrein in ihrer Durchführung, als dass ihm eine bestimmte Stelle, die Vertretung einer bestimmten Stufe in der Entwicklung der Pädagogik gebührte, und doch war sein Einfluss vielleicht grösser, als der irgend eines pädagogischen Theoretikers. In ihm concentrirte sich Manches, das theils auf einer früheren Stufe der Erkenntniss versäumt, theils anderweitig schon vorbereitet war. So wurde z. B. die Natürlichkeit ein Schlagwort von mächtiger Wirkung, weil es einerseits an die Cultur der Leiblichkeit anklang, die bei einer praktischeren Richtung der Philosophie schon von Spinoza hätte gepredigt werden können und die Locke nicht vergessen hatte, anderseits an die Vernunfterziehung Basedows, die durch den deutschen Rationalismus im Wesentlichen gefördert wurde. „Natürlich“ ist im Uebrigen jede Zeit, die ihre Aufgabe erkennt, und diese Aufgabe war damals

nichts weniger als ein Rousseau'sches Aufgeben der Civilisation. In Deutschland hatte sich aus den nie erloschenen Elementen der subjectiven Mystik einerseits der Pietismus entwickelt, den A. H. Francke in imposanter Weise pädagogisch vertrat, anderseits der Rationalismus, der jedoch erst durch sein Zusammentreffen mit der Wolf'schen Philosophie und mit der französischen Aufklärung zu jenem breiten Strome wurde, der ganz Deutschland überschwemmte. Ihn vertrat in der adäquatesten Form Basedow und mit ihm der ganze Philanthropismus. Diese beiden Richtungen, die Franckesche sowie die philantropische begegnen sich in Beförderung des Realismus, dessen Ueberhandnehmen durch die Bedürfnisse des Lebens noch täglich neue Nahrung erhält. Als principielle Vertreter der Bürgerschulen kann man besonders A. H. Francke und den Prediger Semler zu Halle ansehen; neben ihnen eine Reihe verdienter Männer aus der ersten Hälfe des vorigen Jahrhunderts. — Auch die Volksschule sollte sodann einen besonderen Aufschwung erhalten durch Pestalozzi, der zugleich als Vertreter des Familienverhältnisses in der Erziehung schon oben erwähnt wurde. Pestalozzis Wirkung auf die Erziehung war wesenhafter und dauernder, als die seines Vorgängers. Sein Streben statt des Scheinwissens ein ächtes, statt eines Wustes unverarbeiteter Kenntnisse die wahren Elemente und durch diese eine untrügliche Methode zu finden, erinnert schlagend an Kants Unternehmen auf dem Boden der Philosophie. Und in der That, um hier Zusammenhänge anzunehmen, muss man sich nicht dadurch beirren lassen, dass Pestalozzi die Kant'sche Philosophie niemals studirt hatte. Die gewaltig treibende Kraft seiner Liebe zum Volk hatte Pestalozzi zum Pädagogen gemacht; sein Ideal schwebte ihm anfangs so undeutlich vor, dass er sich freute über jede Hülfe zur Verdeutlichung und allmählich kam eine solche Menge vielseitig gebildeter Männer mit ihm in Berührung, dass er in der That der treibenden Feder eines Uhrwerks zu vergleichen ist, dessen Gang ein mannigfaches Räderwerk regelt. Am eigenthümlichsten gehört ihm eben seine Hervorhebung der Familienerziehung, und wenn auch die stille Wirkung derselben weniger öffentlich beachtet wurde, als seine übrigen Leistungen, so ist sie vielleicht nur um so tiefer gegangen.

So wären denn auch die Hauptmomente einer angewandten Pädagogik trotz aller Unbilden der Zeiten historisch ans Licht

getreten, einer organischen Synthese noch harrend. — Es ist absichtlich geschehen, dass wir Herbarts in dieser Untersuchung keine Erwähnung gethan. Ueber das System dieses Mannes ist noch nicht abgeschlossen.

Die Gegenwart mit ihren Arbeiten und Aufgaben tritt hier in unmittelbare Verbindung mit dem bereits Geleisteten. Diese Aufgaben sind gross, in der Theorie wie in der Praxis. Sie bedürfen daher eines kleinen Anfangs, stillen Schaffens und schweigender Aufmerksamkeit auf die Zeichen der Zeit. Die Geschichte der Pädagogik aber ist das Thor, durch das die Wissenschaft selbst in den Kreis der grossen Wissenschaften einzig wieder einen würdigen Einzug halten kann.

Bonn, den 24. Oktober 1855.

Fr. Albert Lange.

Condorcet's Ideen zur Nationalerziehung.

Ein Schulgesetzentwurf vor hundert Jahren.

Von

Dr. **Paul Natorp,**

Universitäts-Professor in Marburg.

„Jeder, der als Mensch geboren, ist zu demselben vornehmsten Zweck geboren: Mensch zu sein." Dieser Satz der Didactica magna, als Grundsatz aufgestellt, um das uneingeschränkt allgemeine Recht auf Bildung „zu allem Menschlichen" darauf zu gründen, scheint er nicht die „Erklärung der Menschenrechte" vorauszuverkünden?

In der That, nirgend in der seitherigen Geschichte finden Comenius' organisatorische Forderungen für das Bildungswesen genauere Analogien, als in den grossen schulpolitischen Entwürfen der französischen Revolution. Dieselben Grundgedanken begegnen uns da: streng allgemeiner, auf den unteren Stufen auch gemeinsamer und inhaltlich gleicher Unterricht für die ganze Nation, gemeinsam und gleich auch für beide Geschlechter; Aufhebung jedes Klassenvorrechts in Bildungssachen, indem nicht, wer mehr aufwenden kann, von Anfang an eine bessere, auf höhere „Zielleistungen" hinaussehende, höhere „Berechtigungen" gewährende Bildung beanspruchen darf, sondern die gleichen Bildungswege Allen ohne Unterschied des Standes und Vermögens, lediglich nach dem Masse der Befähigung offen stehen, die allemal höhere Stufe nur dem zugänglich ist, der die unteren zuvor ordnungsmässig durchlaufen hat; dem Stoff nach möglichst allseitige Gestaltung gerade des grundlegenden Unterrichts, damit jeder besonderen Begabung Gelegenheit geboten sei, sich rechtzeitig kundzugeben und die ihr angemessene Entwicklung zu finden; daher Berücksichtigung auch der Bildung zur physischen Arbeit; endlich Einführung einer allgemeinen, vom religiösen Bekenntnis unabhängigen sittlichen, des-

gleichen wirtschaftlichen, rechtlichen, politischen Unterweisung, als für Alle gleich unerlässlich.

Ob hier ein Einfluss des Comenius vorliegt, und wie dieser vermittelt ist, oder ob selbst ohne einen solchen das gleiche sichere Vertrauen auf die Macht der Vernunft im Menschen zu den gleichen demokratichen Folgerungen in der Bildungsfrage geführt hat, wäre wohl der Untersuchung wert; zunächst ist gewiss die erstere Annahme die wahrscheinlichere. Hier soll darauf nicht weiter eingegangen, sondern nur einer jener Entwürfe, der zugleich hochsinnigste, wissenschaftlich durchdachteste und für die Bildungsfragen unserer Zeit belehrendste, vorgeführt werden, der des berühmten Mathematikers, Encyklopädisten und Girondistenführers Condorcet, der Nationalversammlung vorgelegt am 20. und 21. April 1792.

Die Forderung einer umfassenden Organisation der „Nationalerziehung“ gehört zum eisernen Bestand des revolutionären Programms. Eine Reihe darauf zielender Entwürfe ist schon vor dem Ausbruch der Revolution zu verzeichnen, wie ja alle ihre Hauptideen lange vorher fertig waren. Noch sehr bescheiden verlangt der durch Rolland 1768 dem Parlament vorgelegte Bericht (Compte rendu ou plan d'éducation) für jeden Franzosen, selbst für den Handarbeiter, „eine gewisse“ Bildung, d. h. wenigstens Lesen und Schreiben. Helvetius und Diderot arbeiteten in den siebziger Jahren theoretische Entwürfe in ziemlich radikaler Richtung aus. Endlich Turgot stellt in dem durch Dupont de Nemours nach seinen Weisungen etwa 1775 ausgearbeiteten Verfassungsentwurf Forderungen für das Unterrichtswesen, die denen seines Freundes und Gesinnungsgenossen Condorcet begreiflich sehr nahe stehen. Nur zehn Jahre, meinte Turgot, brauche das von ihm aufgestellte System in Wirksamkeit zu sein, um die Nation auf eine Stufe zu erheben, dass sie nicht wiederzuerkennen sei.

Die Revolution gab der so in allen Edlen schon lebendigen Begeisterung für die Sache der Nationalerziehung neue Nahrung; schien sie doch berufen, jene Idee aus dem Stadium des frommen Wunsches und der akademischen Erörterung in das der organisatorischen That überzuführen. Die Forderung Rousseaus, die Volkssouveränität, war mit einem Schlage zur Anerkennung gelangt; man gab sich keiner Täuschung darüber hin, dass sie, samt Freiheit und Gleichheit, ein leeres Wort blieb, so lange nicht der

ganzen Nation auch der Anteil an Bildung verliehen war, der allein sie in stand setzte, die ihr zugebilligten Rechte in Besitz zu nehmen und sie zu ihrem Heil, nicht zu ihrem Verderben zu gebrauchen.

So formuliert die Konstitution vom August 1791 unter ihren Grundartikeln die Forderung: „Es soll ein öffentlicher Unterricht geschaffen und eingerichtet werden, gemeinsam für alle Bürger, unentgeltlich für die allen Menschen unerlässlichen Unterrichtsgegenstände; die dafür bestimmten Anstalten sollen in einer der Einteilung des Königreichs entsprechenden Anordnung stufenmässig verteilt werden.“ Kaum einen Monat später legt bereits Talleyrand einen umfassenden Organisationsplan der Konstituierenden Versammlung vor. Er bezeichnet klar den Nationalunterricht als notwendige Ergänzung zum allgemeinen Stimmrecht. Die Ungleichheit soll von seiten der Erziehung zuerst, zwar nicht aufgehoben, aber gemildert, die Freiheit des Individuums erst dadurch begründet werden, dass man ihm ein Bewusstsein, dass man ihm eine Vernunft giebt. Daher sind allenthalben bis zum kleinsten Dorf Schulen zu errichten. Der Unterricht muss auch dem Gegenstand nach allseitig sein; jeder muss, zwar nicht alles lernen, aber die Möglichkeit haben, alles zu lernen. Für den Unterricht der weiblichen Jugend ist auf gleicher Linie, wie für den der Knaben, Sorge zu tragen. Auch Einrichtungen zur Fortbildung für die Erwachsenen werden ins Auge gefasst.

Der Entwurf kam nicht zur Durchberatung und Beschlussfassung; die Konstituierende hinterliess die Aufgabe ungelöst der Gesetzgebenden Versammlung, welche alsbald Condorcet mit der Ausarbeitung eines neuen Gesetzentwurfs betraute. Er war gerüstet; seine leitenden Grundsätze hatte er soeben in fünf Abhandlungen (Sur l'instruction publique) in der Bibliothèque de l'homme public 1791—92 ausführlich dargelegt; es kam nur noch auf eine knappe, eindringliche Fassung an, die ihm vorzüglich gelungen ist. [1])

Die wesentlichen Vorzüge dieses Entwurfs, durch die er seine zahlreichen Vorgänger und Nachfolger überragt, bestehen,

[1]) Man findet jene Abhandlungen sowie den Entwurf, dem eine eingehende Begründung vorangeht, im 7. Bande seiner durch Condorcet O'Connor und Arago herausgegebenen Werke, S. 169 ff.

abgesehen von der fast mathematischen Strenge und Eleganz des Aufbaus, in drei Dingen: in der entschlossenen Durchführung der Idee einer völligen Gleichheit, einer thatsächlichen Aufhebung, nicht bloss Milderung der Klassenunterschiede im Bildungswesen; in der Behauptung seiner strengen Unabhängigkeit von staatlicher wie kirchlicher Gewalt und Begründung auf die einzige Grundlage der Wissenschaft und Pädagogik; endlich in der umfassenden Berücksichtigung des Unterrichts der Erwachsenen, des Fortbildungswesens.

Diesem Manne ist die Gleichheit etwas mehr als ein tönendes Wort. Er begreift, was so allgemein damals übersehen wurde, dass die blosse Rechtsgleichheit eine leere, unrealisierbare Anweisung bleibt, so lange die doppelte Ungleichheit des Besitzes und der Erziehung ungeschwächt fortbesteht. Die erstere zwar hält er für unüberwindlich; aber eine grössere Ausgleichung des Besitzes, meint er, werde sich eben dann ergeben, wenn die gleichen Bildungswege ohne Rückhalt Allen, einzig nach dem Masse der Befähigung, erschlossen werden. Gesetze vermögen die Gleichheit nicht zur Wahrheit zu machen, Bildung allein vermag es. Ihre möglichste Verbreitung wird, so glaubt er, nicht allein den Fortschritt der Wissenschaft und damit der Technik in ungeahntem Masse beschleunigen, sondern ihn zugleich für immer weitere Kreise nutzbar machen und so von selbst dahin wirken, die Ungleichheit zu verringern. Sie wird eine grössere Gleichheit der Erwerbstüchtigkeit und damit des Besitzes zur Folge haben (Oeuv. VI 250), während ohne diese Voraussetzung die Wirkung der freien Konkurrenz die gerade entgegengesetzte sein muss. Das Elend ganzer Klassen wird nicht mehr möglich sein, der extreme Vermögensunterschied, der notwendig den Einen in die Gewalt des Andern bringt, von selbst verschwinden, die Zahl derer, die für ihre Existenz nicht auf die tägliche Arbeit angewiesen sind, wird sich so verringern, dass nur gerade genug Personen übrig bleiben, um sich ganz den Wissenschaften oder solchen Berufen, die eine lange Ausbildung fordern, zu widmen (VI 527 ff. 592). So hält der begeisterte Anhänger von Locke, Smith und Turgot am Individualismus grundsätzlich fest, ohne der wirtschaftlichen Ungleichheit ein Loblied zu singen. Allerdings eine völlige Aufhebung der sozialen Unterschiede vermag er sich nicht zu denken. Die Alten, bemerkt er einmal (VII 197), konnten von einer voll-

kommenen Gleichheit der Erziehung träumen, ja sie zum Teil durchführen, aber nur auf der Grundlage des Sklaventums; in einer Gesellschaft, wo auch die Arbeit freien Menschen zufällt, ist eben damit eine Ungleichheit der Lebensstellung gegeben, die eine völlige Gleichheit der Erziehung ausschliesst.

Soweit es aber in den Grenzen dieser allgemeinen Anschauung möglich ist, macht er Ernst mit der Beseitigung jedes Klassenvorrechts im Bildungswesen. Die durchs Gesetz ausgesprochene Gleichheit der politischen Rechte kann allein zur Wahrheit werden durch einen öffentlichen Unterricht, der möglichst gleichmässig und allgemein, zugleich möglichst vollständig ist; der Allen die für Alle mögliche, allen Befähigten die höhere Erziehung bietet. Gemeingut muss zum wenigsten die Bildung sein, die einen jeden in den Stand setzt, seine bürgerliche Unabhängigkeit zu behaupten; deren Mangel ihn der Gewalt des besser Unterrichteten schutzlos preisgäbe. Ohne das bleibt die Gleichheit ein trügerisches Wahngebilde und herrscht in Wahrheit eine sehr reelle Ungleichheit, indem die Gewalt in den Händen weniger Unterrichteter, die ununterrichtete Masse ein Spielball wüster Agitatoren bleibt. Weiter ist die Gesellschaft auch schuldig, den zu den einzelnen Berufsarten vorbereitenden Unterricht möglichst jedem dazu Befähigten zugänglich zu machen, also auch diesen Unterricht möglichst zu verallgemeinern.

Wenn daher schon die Verfassung die Unentgeltlichkeit für die erste Unterrichtsstufe feststellte, so schreibt Condorcet sie für alle Stufen vor, ausdrücklich in der Absicht, „die Ungleichheit, die aus dem Besitzunterschied stammt, zu mildern, und die Klassen, die er zu trennen die Tendenz hat, unter einander zu mischen" (VII 491). Begabte, aber unbemittelte Schüler, sollen überdies, als élèves de la patrie, in eignen (übrigens auch für Andere zugänglichen) Anstalten auf Staatskosten unterhalten werden, um die höheren Unterrichtsstufen durchlaufen zu können (273. 493). Ohne solche Massregeln, meint er, würde man zwar auch Gelehrte, Philosophen, aufgeklärte Staatsmänner haben, aber die Masse des Volks wird allen ihren Irrtümern preisgegeben bleiben, und so, mitten auf der Höhe der Aufklärung, das Vorurteil die Herrschaft führen; „man wird immer zwei Völker haben, verschieden an Bildung, Sitten, Charakter und politischer Überzeugung." — Fast dasselbe hat einst Plato als die unausbleibliche Folge der grossen

Besitzungleichheit, der Entblössung der Arbeitenden vom Besitz der Arbeitsmittel, erkannt; wir haben uns überzeugt, wie auch Condorcet sich auf den Einfluss dieses letzten Grundes der Ungleichheit auf Schritt und Tritt hingewiesen sah. Es ist der Punkt, wo er über den Liberalismus fast schon hinaus und dem Sozialismus ganz nah ist.

Das Streben nach möglichster Ausgleichung der sozialen Unterschiede bestimmt nun auch seine sehr beachtenswerten Vorschläge inbetreff des Unterrichts der Erwachsenen. Denen vorzüglich, die, durch Armut verhindert, einen über die untersten Stufen hinausgehenden Unterricht nicht geniessen durften, sollen zum Ersatz allsonntägliche Unterrichtsstunden geboten werden, an denen alle Erwachsenen, vorzugsweise die heranwachsende, nicht mehr die Schule besuchende Jugend unentgeltlich teilzunehmen berechtigt ist; also eine organisierte Fortbildungsschule, angeschlossen an sämtliche vorhandenen Unterrichtsanstalten, zuerst und hauptsächlich die der beiden ersten, etwa unserer Volks- und Bürgerschule entsprechenden Stufen. Dieser Unterricht soll nicht bloss dazu dienen, die in den entsprechenden Schulen gewonnenen Kenntnisse zu befestigen, sondern sie in jeder Richtung weiterzuführen, sowohl in gemeinnützigen Gegenständen aus dem naturwissenschaftlich-technischen Gebiet, als in den Grundlagen der Gesundheitspflege, der Moral, der Staats- und Rechtskunde, endlich — ein besonders glücklicher Gedanke — in den Elementen der Erziehungslehre. Voraussetzung dazu wäre eine sehr gründliche und umfassende Lehrervorbildung; über dieses erstwesentliche Erfordernis geht Condorcet offenbar zu leicht hinweg. Er glaubt, es genügten zu seiner Absicht gute Hülfsbücher, die dem Lehrer in die Hand gegeben werden; aber mit den besten Büchern und sonstigen Hülfsmitteln wäre offenbar nicht geholfen ohne eine grosse Selbständigkeit des Lehrers, die nur durch gründliche Vorbildung erreicht werden kann. Für die höheren Lehranstalten schlägt Condorcet, ausser ebensolchen bloss für Erwachsene bestimmten öffentlichen Lehrstunden, noch die einfache Einrichtung vor, dass an den gewöhnlichen Unterrichtsstunden der einzelnen Fächer jeder Erwachsene (ohne Verpflichtung die Aufgaben mitzumachen) teilnehmen darf.

Ohne Zweifel hat die Organisation des Unterrichts der Erwachsenen eine grosse Zukunft. Wie immer man über das Ideal

des Ausgleichs, ja der völligen Gemeinschaft des materiellen Besitzes denken mag: dass eine möglichst weitgehende Gemeinschaft des geistigen Besitzes der Nation nicht ein utopisches Ideal, sondern eine unumgängliche Notwendigkeit ist, wenn es überhaupt eine Nation geben soll, dürfte nachgerade von allen Seiten zugestanden sein. Wir haben nun zwar Fortbildungsschulen, hier und da selbst obligatorisch für die Heranwachsenden. Aber dass sie dem vorhandenen Bedürfnisse in keiner Weise genügen, darüber herrscht wohl kaum Meinungsverschiedenheit. Die in England, Nordamerika, Australien und anderwärts mit gutem Erfolg ins Werk gesetzte, täglich wachsende Bewegung für „Ausdehnung des Universitätsunterrichts“ versucht dieselbe Aufgabe in wirksamerer Weise zu lösen.[1] Und schon wäre eine wenn auch bis jetzt nicht grosse Partei deutscher Hochschullehrer bereit, diese Einrichtung, mit den durch die Eigenart unserer Zustände bedingten Änderungen, auf heimischen Boden zu verpflanzen. Allein, denken wir uns auch alle die Schwierigkeiten glücklich überwunden, die sich der kräftigen und allgemeinen Durchführung einer solchen Einrichtung gerade bei uns entgegenstellen werden, immer bliebe sie, selbst bei so umfänglicher privater oder öffentlicher Unterstützung, wie man sie heute kaum zu träumen wagt, eine vereinzelte, unregelmässig und ungewiss wirkende Massregel. Ein Gutes würde sie immerhin stiften: sie würde den Universitäten und sonstigen Hochschulen die ihnen zur Zeit fast aus den Augen entschwundene Aufgabe der Nationalbildung mahnend ins Gedächtnis rufen; sie würde die Lehrer der höheren und höchsten Stufe an den Gedanken einer Verpflichtung gegen die gesamte Nation, nicht bloss gegen den verschwindenden Bruchteil, der in der bevorzugten Lage ist, ihren Unterricht aufsuchen zu können, wieder gewöhnen. Allein die thatsächliche Wirkung auf die Erhöhung des Bildungsstandes der Nation würde immer eine geringfügige bleiben. Nicht leicht aber wird man sich ein System ausdenken können, welches eine zugleich einfachere und umfassendere Möglichkeit der Fortbildung für alle einer solchen bedürftigen Erwachsenen böte, als das von Condorcet vorgeschlagene. Selbst die schon bezeichnete Schwierigkeit: das Erfordernis einer weit

[1] Vgl. den Artikel „Volkshochschulen“ in den M.M. der C.G. 1893 S. 78 ff. Die Schriftleitung.

höheren als der bisherigen Lehrerbildung, ist an sich nicht unüberwindlich; ja es darf ein besonderer Vorzug dieses Systems genannt werden, dass es Anforderungen an die Bildung des Volkslehrers stellt, deren Erfüllung ihn erst auf eine dieses schönen Namens ganz würdige Höhe stellen würde; dass es nötigen würde, den Volksschullehrer mindestens zu der Stufe der Allgemeinbildung zu erheben, die heute vom Geistlichen verlangt wird. Merkwürdig ist, dass Condorcet nicht darauf gekommen ist, die Lehrer der höheren Stufen für die Volksbelehrung mitheranzuziehen. Das Zusammenwirken der Lehrer aller Kategorien an derselben grossen Aufgabe und eine entsprechende Gemeinsamkeit oder doch enge Verbindung ihrer pädagogischen Vorbildung würde weitere unberechenbare Vorteile mit sich bringen, es würde vor allem dahin wirken, den jetzt so verderblichen Einfluss des Standes- und Klassenvorurteils auf unser Bildungswesen zu verringern und endlich ganz zum Verschwinden zu bringen.

Man kann heute nicht umhin, bei dem allen vorzüglich an die Aufgaben der Arbeiterbildung zu denken. Es bestätigt von neuem den Scharfblick Condorcets für die soziale Seite der Bildungsfrage, dass auch er dies Ziel hauptsächlich ins Auge fasst. Er geht von der Ansicht aus, dass gerade die Handarbeit eines Gegengewichts in gehaltvoller geistiger Beschäftigung dringend bedarf. Diese hat für den Arbeiter ganz so die Bedeutung der Erholung, wie körperliche Anstrengung für den vorzugsweise geistig Beschäftigten. Gerade der Industriearbeiter wird dazu lebhaftes Interesse mitbringen, vielleicht mehr als der mit Bildung schon übersättigte Sohn der besitzenden Klassen. An sich fördert gerade die grössere Einfachheit der Lebensweise den natürlichen Einklang des leiblichen, seelischen und geistigen Lebens (344). Allein die höhere Entwicklung der Industrie zwingt zu immer weitergehender Arbeitsteilung, sodass für den Einzelnen zuletzt nur rein mechanische Verrichtungen übrig bleiben, die keinerlei geistige Anregung bieten; so würde die Vervollkommnung der Technik für einen grossen Teil der Menschen zu einer Ursache der Verdummung werden; sie würde eine Menschenklasse erzeugen, unfähig sich über die gröbsten Interessen zu erheben; sie würde eine erniedrigende Ungleichheit nach sich ziehen, die zu einer Saat beständiger, gefährlicher Unruhen wird, wenn nicht ein starkes Gegengewicht in einer ausgedehnteren Erziehung geschaffen wird, die gegen die

unrettbare Wirkung der Eintönigkeit der täglichen Beschäftigung kräftige Hülfe bietet (463). Die Weckung geistiger Interessen wird den Arbeiter anregend beschäftigen, ihm reinere Sitten, richtigeren Verstand, gesunderes Urteil beibringen. Der freie Mensch, der sich selber leitet, bedarf mehr der Aufklärung, als der Sklave, der sich der Führung Anderer überlässt. Findet man nicht den Weg, die Massen aufzuklären, so sind alle Anstrengungen vergeblich. Nur der Moment des Übergangs bietet Schwierigkeiten; denn man möchte das Volk in Unwissenheit erhalten, um es besser zwingen zu können (388 f.). — Auf die Bedeutung dieser Erwägungen für unsere Zeit braucht wohl nicht erst aufmerksam gemacht zu werden. Leider sind wir, trotz so dringender Mahnungen, wie die Ereignisse jedes Tages sie an uns richten, von durchgreifenden Massregeln zur Höherbildung der arbeitenden Klassen noch weit entfernt, obgleich weder die starke Nachfrage auf seiten des Arbeiterstands länger bestritten werden kann, noch etwa an verwendbaren Kräften auf seiten der höher gebildeten Schichten Mangel ist. Es ist fast die letzte Hoffnung, dass endlich der Zwang des Wettbewerbs mit den Nachbarvölkern uns über die Notwendigkeit einer besseren Arbeiterbildung gründlicher aufklären wird, als die sonnenklarsten theoretischen Gründe es vermögen.

Zu wenig beachtet, obwohl nicht ganz vergessen ist bei Condorcet die Arbeit selbst als ein Faktor und zwar ein Grundfaktor aller Bildung, ihr wesentlicher Einfluss auf die leibliche und sittliche Ausbildung des Individuums wie die gesunde Gestaltung des gesamten sozialen Ernährungsprozesses. Darin steht die klassische deutsche Pädagogik: Pestalozzi, Fichte, selbst Schleiermacher auf höherer Stufe. Diese Männer begriffen ganz, dass eine wahre Nationalerziehung sich nicht anders als auf dem Grunde der Arbeitsbildung aufbauen kann. Condorcet ist hier noch in der einseitigen Schätzung der Kopfbildung befangen, die das Erbteil des Aufklärungszeitalters war.

Dagegen bewährt sich sein Sinn der Gleichheit wieder aufs beste in der grundsätzlichen Forderung der gleichen und wenigstens für die erste Stufe auch gemeinsamen Bildung beider Geschlechter. Die Frau bedarf der gleichen Bildung wie der Mann, 1. um auf gleicher Linie mit ihm für die Erziehung der Kinder ausgerüstet zu sein, 2. um die Ungleichheit in der Familie (zwischen den Eheleuten, den Geschwistern, zwischen Mutter und Sohn u. s. f.)

zu beseitigen, 3. die Gemeinschaft unter den Ehegatten zu fördern, 4. ganz an und für sich, weil nun einmal beide gleiches Recht auf Bildung haben (218 ff.). Ursprünglich dachte sich wohl Condorcet den Unterricht auch auf allen Stufen gemeinsam. Der Verein der Geschlechter im Unterricht scheint ihm nicht bloss unbedenklich, sondern in mancher Hinsicht sogar höchst förderlich; die Trennung ist für die grosse Masse des Volkes auch im übrigen Leben nicht vorhanden, und in den oberen Ständen hat sie nicht etwa sittliche, sondern zum Teil recht unsittliche Gründe, wie die Besorgnis vor Mesalliancen. Sein Gesetzentwurf bleibt jedoch hier bei sehr bescheidenen Forderungen stehen; er verlangt lediglich Teilnahme der Mädchen am Unterrichte der ersten Stufe und fasst auch da die Gemeinsamkeit des Unterrichts nur für solche kleinere Orte ins Auge, wo nur eine Schule unterhalten werden kann.

Eigenartig und bedeutend ist ferner die grundsätzlich strenge Durchführung der Unabhängigkeit der gesamten Unterrichtsverwaltung von der öffentlichen Gewalt. Nicht nur sorgt sein Entwurf auf jede Weise für eine anständige soziale Stellung des Lehrers; nicht nur sichert er ihm volle Unabhängigkeit der politischen Thätigkeit zu, sondern die ganze Schulverwaltung, wie Condorcet sie plant, ist eine nach jeder Richtung selbständige; das Schulwesen wird in höchst kühner und origineller Weise ganz auf eigene Füsse gestellt. Jede höhere Stufe des Lehrstandes wählt entweder geradezu die Lehrer der folgenden Stufen, nämlich jede der vier Klassen der „Nationalgesellschaft der Wissenschaften und Künste“ (Akademie) die Lyceal-(Hochschul-)Professoren der entsprechenden Fächer, diese die Professoren der Institute (höheren Schulen); oder sie bestimmt wenigstens die Liste der Wählbaren, nämlich die Institutsprofessoren für die Sekundär- und Primärschulen (Elementarschulen höherer und niederer Ordnung), während die Wahl im ersteren Falle den Gemeinden, im letzteren den Familienvorständen zufällt. Ebenso steht die Aufsicht über die Schulen einer jeden Ordnung den Professoren der nächst höheren Ordnung zu. Da die centrale Behörde, die Nationalgesellschaft, sich mit völliger Freiheit selbst ergänzt, so ist damit das ganze System auf eigene Grundlagen gestellt, einzig der öffentlichen Meinung verantwortlich, deren Kontrole nach Condorcets Meinung auch genügt. So soll die Denkfreiheit unverkürzt bleiben, die Bildungsangelegenheiten von

den wechselnden politischen Einflüssen, von der Vormundschaft der Unbildung, von der Herrschaft der besitzenden Klassen frei erhalten werden (498 Anm. 512 ff. 321). Eine ziemlich weitgehende Lehr- und Lernfreiheit (320. 322) soll in gleicher Richtung wirken.

Vollends die bedenklichste Antastung der persönlichen Freiheit, ja eine wahre Tyrannei würde Condorcet darin sehen, wenn der Staat, nach den extremen Vorschlägen damaliger Revolutionäre, die ganze Erziehung der Bürger selbst dem Inhalt nach bestimmen, wenn er die politische, moralische, religiöse Überzeugung autoritativ vorschreiben wollte. Die religiöse Unterweisung soll ganz der Familie überlassen bleiben, die Moral völlig von Religion unabhängig und nur so weit gelehrt werden, als sie beweisbare Wahrheiten enthält; die Verfassung soll einen Gegenstand des Unterrichts zwar bilden, aber sie soll nur als thatsächlich geltend mitgeteilt und erklärt, nicht als ewige Vernunftwahrheit, als eine Art politischer Religion, als „Tafeln, die vom Himmel gefallen sind, die man anbeten und an die man glauben muss" (455) überliefert werden. „So lange es noch Menschen giebt, die nicht ausschliesslich ihrer Vernunft gehorchen, die ihre Meinungen auf fremde Meinung hin annehmen, hätte man umsonst alle Ketten zerbrochen, umsonst auch würden die autoritativen Meinungen nützliche Wahrheiten sein; das Menschengeschlecht bliebe nichtsdestoweniger in zwei Klassen geteilt: die, welche ihre Vernunft gebrauchen, und die, welche glauben; Herren und Sklaven." Mit der ganzen Kraft seiner Beredsamkeit tritt er besonders für die strenge Unabhängigkeit des Moralunterrichts von jeder besonderen religiösen Lehrmeinung, überhaupt gegen jeden Anteil des öffentlichen Unterrichts an der letzteren ein (besonders 203 ff., 483 ff.). Meint man selbst, dass die Moral der Stütze der Religion bedarf, so will man doch nicht sagen, die Wahrheit der sittlichen Grundsätze hänge vom religiösen Dogma ab; man meint vielmehr nur, die Religion biete mächtigere Beweggründe, um rechtschaffen zu sein. Nun denn, lasse man diese Beweggründe (durch den Gottesdienst) ihre ganze Kraft entfalten; sie werden darum nicht geringere Wirkung thun, weil sie nur verstärken, was Vernunft und innerer Sinn ohnedies gebieten (vgl. 254). Als unerlässlich könnte man höchstens die gemeinsamen Bestandteile aller Religion, den Glauben an ein höchstes Wesen und die religiösen Empfind-

ungen gegen dieses in Anspruch nehmen, nicht die religiösen Mythologien. Aber auch das Erstere einzuräumen trägt er Bedenken; die deistischen Philosophen oder Vertreter der natürlichen Religion sind über den Begriff Gottes und seines sittlichen Verhältnisses zum Menschen nicht einiger als die Theologen; also sei es am Ende besser, diese ganze Angelegenheit, ohne irgendwelche äussere Beeinflussung, der Vernunft und dem Gewissen jedes Einzelnen zu überlassen.

Diese Ansicht ist bekanntlich in der Schulgesetzgebung der dritten Republik zum Siege gelangt; sie zählt auch in Deutschland viele und achtbare Anhänger. Doch wird man, bei voller Anerkennung ihrer leitenden Gründe, sich ihr anzuschliessen Bedenken tragen. Indem man das trennende Dogma aus der Schule entfernt, meint man einen wesentlichen Zweck der Schule, die Pflege des Gemeinsinns, zu fördern. Man übersieht, dass das Dogma, aus der Schule verwiesen, nur desto nachdrücklicher ausserhalb seinen trennenden Einfluss geltend machen wird, zumal es in solcher Ausweisung nur Feindseligkeit erkennen kann. Man vergisst, dass Religion, wenn überhaupt noch eine thatsächliche Macht, ihrer Natur nach einen bestimmenden Einfluss auf das ganze geistige und sittliche Leben des Menschen beansprucht, folglich sich dem Ausschluss von einem so wichtigen Lebensgebiet wie die Schule nur mit aller Kraft widersetzen kann. Also erreicht man gerade nicht eine Stärkung, sondern nur eine weitere Schwächung des Gemeinschaftsbewusstseins. Man verkennt andrerseits die sehr entschiedene Wirkung aller echten Religion gerade auf die Schaffung und Erhaltung innerer Gemeinschaft. Religion hat von jeher nicht die Trennung, sondern die Gemeinschaft zwischen Mensch und Mensch, ohne jede weitere Bedingung, vertreten. Die christliche Religion zumal, die es vermag, ihren Gott geradezu durch die Liebe, d. i. die Gemeinschaft, zu definieren, durch die Gemeinschaft, die wir allein kennen als die Gemeinschaft zwischen Mensch und Mensch, diese Religion darf man doch nicht beschuldigen, dass sie wesentlich und notwendig trennend, nicht einigend wirke. Was trennend gewirkt hat und fortwährend wirkt, ist das Dogma, nicht die Religion. Giebt es also irgend eine Möglichkeit, das Dogma aus der Schule fernzuhalten, ohne die Religion zugleich über Bord zu werfen, so ist offenbar dies der richtige Weg und nicht die Verbannung der

Religion. Das hiesse, nach dem alten, immer noch zutreffenden Bild, das Kind mit dem Bad ausschütten.

Gerade Condorcet, meine ich, hätte das einsehen müssen, stände ihm nicht die persönliche Erfahrung eines edlen Einflusses der Religion allzu fern. Er denkt doch nicht daran, die Moral und die Politik aus der Schule zu verbannen, trotzdem er sich gegen ihre autoritative Beibringung, als für die Überzeugung des Einzelnen verbindlich, mit so grossem Recht verwahrt. Die Schule darf nicht Überzeugung fordern oder gebieten, sie soll vielmehr die Kräfte entwickeln und die Mittel an die Hand geben sich selbständig zu überzeugen. Das gilt gleichermassen für die drei Gebiete: Moral, Politik, Religion, die alle aus demselben letzten Quell: Wille und Gemüt des Menschen und zwar des gesellten Menschen, unter der Leitung selbsteigener Einsicht erwachsen müssen, wenn sie etwas wert sein sollen. Was immer aus diesem Grunde naturgemäss hervorspriesst, das und nicht mehr darf die Schule lehren; „lehren", das heisst ja, wie wir seit Plato wissen sollten, aus dem eigenen Bewusstsein des Zöglings entwickeln, nicht wie aus einem Gefäss in ein andres einschütten. Was sich äusserlich mitteilen lässt: die überlieferten, historischen Formeln der moralischen, der religiösen Überzeugung, die geltenden Bestimmungen einer gegebenen politischen Verfassung zu gegebener Zeit, das soll die Schule zwar mitteilen, aber, wie Condorcet im letzteren Fall richtig sagt, nicht „als vom Himmel gefallene Tafeln, die man anbeten und an die man glauben muss", sondern als etwas, wovon sich zu überzeugen oder nicht in die Freiheit eines Jeden gestellt ist, immerhin mit der warnenden Erinnerung, es ernst damit zu nehmen, sich nicht früher, weder für noch wider, zu entscheiden, als man sich die volle Reife dazu zutrauen darf. Die Kenntnisnahme von den wichtigeren religiösen Lehrmeinungen ist unentbehrlich, schon um die Geschichte, aber auch um die Gegenwart in irgend welchem Masse zu verstehen; aber die Schule soll auch so viel als möglich verständlich machen, wie man zu solchen Anschauungen gekommen ist, und was man daran zu haben glaubt. Man sollte in religiösen ebenso wie in moralischen und politischen Ansichten, die man sich selber nicht anzueignen vermag, dennoch den Andern verstehen lernen; nur dann wird die Verschiedenheit der Überzeugung in diesen so tief ins Leben greifenden Gebieten nicht das Bewusstsein der

Gemeinschaft aufheben, sondern es, wie das unter Freunden oft der Fall ist, eher stärken; denn nichts kräftigt so sehr das Gefühl des unzerstörlichen Zusammenhangs des Lebens jedes Einzelnen mit dem Leben Aller, als das Ringen an gemeinsamen Aufgaben von dieser Tiefe der Bedeutung, und zwar auch, wenn man nicht in der schliesslichen Entscheidung einig gehen kann. Also auch das Dogma ist nicht in dem Sinne aus der Schule zu verbannen, dass man von seiner Existenz überhaupt absehen dürfte; das wäre den Thatsachen gegenüber nicht wahr und würde überdies nichts helfen, da es sich auf anderen Wegen doch, ja dann erst recht Gehör verschaffen würde. Dagegen muss der Unterricht aufhören dogmatisch in dem Sinne zu sein, dass die Überzeugung vom Dogma Ziel des Unterrichts wäre[1]).

Ganz davon zu trennen ist die Forderung eines von Religion unabhängigen Unterrichts in der Sittenlehre. Einen solchen hat selbst Comenius, der fromme Zögling der Brüdergemeinde, verlangt, wie denn Luther und im Grunde alle grossen Kirchenlehrer die Unabhängigkeit der sittlichen Erkenntnis, in weiten Grenzen auch des sittlichen Lebens von der Religion unbefangen anerkannt haben. Auch das Eigentümliche der Religion selbst wird fühlbarer, wenn die rein human begründete Sittenlehre in ganzer Unabhängigkeit daneben steht. Hier also wird man Condorcet nur beitreten können. Auch von der Art des geplanten Moralunterrichts giebt er (234 ff. 459) eine nicht unrichtige, nur allzu skizzenhafte Vorstellung.

Zu schroff erklärt Condorcet: die Aufgabe der Schule sei Unterricht und nicht Erziehung. Gewiss liegt die Erziehung nicht ebenso wie der Unterricht in der Hand der Schule. Aber wiederum sind die menschlichen Kräfte auch nicht so getrennt, dass ein richtig geleiteter Unterricht überhaupt ohne Einfluss auf die Erziehung bliebe, oder umgekehrt eine Erziehung völlig ohne Verstandesunterricht auch nur denkbar wäre. Die Schule trägt demnach immerhin das Ihrige zur Erziehung bei, nicht bloss durch die Disziplin und den stillen aber sicheren Einfluss der Arbeits-

[1]) Ausführlicher findet man die Frage behandelt in meiner soeben bei J. C. B. Mohr (P. Siebeck) in Freiburg i. B. erscheinenden Schrift: „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik."

gemeinschaft, sondern auch, obwohl mehr mittelbar, durch den Gehalt des Unterrichts selbst.

Wir würden noch Manches auszusetzen finden, wollten wir auf das Einzelne des Unterrichtsplanes, wie Condorcet ihn entwirft, näher eingehen. Vor allem tritt uns überall eine doch sehr einseitige Geringschätzung des humanistischen Faktors der Bildung entgegen, während nach der realistischen Seite von ihm, der ganz in diesem Gebiete zu Hause ist, gewiss zu lernen wäre. Ich gehe darauf, wie gesagt, nicht ein, sondern gebe nur noch, um eine etwas lebendigere Anschauung vom Ganzen seiner Absicht zu liefern, einen kurzen Abriss seines Systems.

Das gesamte Bildungswesen gliedert sich nach diesem Entwurf in fünf Stufen. Primärschulen sollen an jedem Ort von 400 Einwohnern errichtet werden. Man lernt darin in vierjährigem Kursus Lesen, Schreiben, Rechnen, Anfangsgründe der Naturkunde und Ökonomie in enger Beziehung, in den Dorfschulen zum Landbau, in den Städten zu Gewerbe und Handel. Die Elemente der Messkunde und Maschinenkunde sind darin einbegriffen. Dazu kommt Moral nebst Elementen der Politik.

Eine Sekundärschule erhält jeder Distrikt, überdies jede Stadt von 4000 Einwohnern. Sie führt den Unterricht in denselben Fächern fort, namentlich mit Rücksicht auf die weitergehenden Bedürfnisse des Handwerks und des Handels. Zeichnen, Geschichte und Geographie Frankreichs und der Nachbarländer kommt hinzu, der Moralunterricht erweitert sich bis zu den Anfangsgründen der Sozialwissenschaft, insbesondere Verfassungskunde. Der Physikunterricht soll auf dieser Stufe bereits die Höhe erreichen, dass er „das majestätische Ganze des Systems der Naturgesetze vor unseren Augen enthüllt, enge und irdische Vorstellungen von uns fernhält, die Seele zu unsterblichen Ideen emporhebt, und sich so noch mehr zu einer Schule der Philosophie als zu einer bloss wissenschaftlichen Lehre gestaltet“ (264). Eine sehr einfache Logik, nämlich einige Beobachtungen über die Form des Schlussverfahrens, über die Natur wissenschaftlicher Sätze und die Grade der Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit, deren sie fähig sind (266), schliesst sich an den Mathematik- und Physikunterricht an.

Die dritte Stufe bilden die Institute, deren jedes Departement mindestens eines erhalten soll. Sie behandeln in vier

getrennten Kursen, unter denen man nach Bedürfnis und Fähigkeit wählen, aber auch mehrere oder selbst alle verbinden darf, 1. Mathematik und Naturwissenschaften: reine Mathematik, mathematische Physik, Experimentalphysik und Chemie, Naturgeschichte der drei Reiche; 2. moralisch-politische Wissenschaften: Philosophie („Analyse der Empfindungen und Begriffe, Moral, wissenschaftliche Methodenlehre oder Logik, allgemeine Prinzipien der Staatsverfassungen"), Gesetzkunde nebst Staatsökonomie und Handel, Geographie und Geschichte; 3. „Anwendung der Wissenschaften auf die Künste", nämlich Medizin, Kriegskunst, Technologie, graphische Geometrie; 4. Litteratur und schöne Künste: allgemeine Theorie der schönen Künste, allgemeine Grammatik, Latein (nur ausnahmsweise auch Griechisch), neuere Sprachen nach lokalem Bedürfnis. Ausführlich rechtfertigt er die starke Bevorzugung der exakten Wissenschaften, die Zurückstellung der Sprachen. Ihm will nicht einleuchten, dass das tiefere Studium der alten Sprachen, der Schönheiten des Stils der Klassiker u. s. w. zu den Dingen gehöre, deren Kenntnis für jeden Gebildeten, für jeden, der sich den leitenden Berufen widmet, unerlässlich sei; die dafür sonst aufgewendete Zeit scheint ihm nicht länger verfügbar, seitdem es so viel wichtigere Dinge zu lernen giebt. Wir wollen darüber nicht mit ihm rechten, auch das Urteil über das System der getrennten Kurse lieber den Praktikern überlassen. In dieser Allgemeinheit ist das System für uns sicher unverwendbar; dagegen liesse sich eine gewisse Annäherung daran auch ohne Bruch mit unsern Überlieferungen wohl denken. Es ist nicht einzusehen, weshalb nicht ein begabter Gymnasiast an dem besseren mathematisch-naturwissenschaftlichen Unterricht einer realistischen Anstalt, ein begabter Realschüler am klassischen Unterricht des Gymnasiums sollte teilnehmen dürfen. Umgekehrt könnte der weniger Befähigte bei Beschränkung auf eine kleinere Zahl von Fächern wenigstens in diesen Ordentliches leisten, während er jetzt durch die Vielgestaltigkeit der Anforderungen verwirrt und gedrückt wird, so dass er schliesslich in keinem Fach mehr etwas Erträgliches zu stande bringt. Immer aber müsste ein Grundstock gemeinsamen Unterrichts bleiben; die freie Auswahl dürfte sich nur auf solche Fächer erstrecken, die nicht als allgemein verbindlich gelten können. Wenn aber, so wäre es denkbar, die höhere Schule auf einer anständigen Höhe zu erhalten, ja über

ihren heutigen Stand in allen wesentlichen Fächern emporzuheben ohne die gefürchtete Überbürdung; während man jetzt z. B. in Preussen die Anforderungen fast in allen Fächern ermässigt, dadurch aber die höhere Schule und damit unausbleiblich auch die Universität, also überhaupt das ganze Unterrichtswesen um eine Stufe herabdrückt.

Jede der genannten drei Schulen hat einen vierjährigen Kursus; sie sollen regelrecht vom neunten bis einundzwanzigsten Jahre durchlaufen werden können. Die vierte und höchste Stufe des Unterrichts bilden die Lyceen. In dieselben vier Klassen geteilt wie die Institute, umfassen sie in möglichster Vollständigkeit den ganzen Umkreis der Wissenschaften. Noch über ihnen steht, als letzte Staffel des ganzen Systems, die Nationalgesellschaft der Wissenschaften und Künste, die centrale Vertretung der nationalen Wissenschaft, der zugleich die Oberleitung des gesamten Schulwesens zufällt, ohne dass sie selbst am Unterricht beteiligt wäre. Sie zerfällt wieder in dieselben vier Klassen wie die Lyceen und Institute. Sonst entspricht sie in jeder Hinsicht dem, was wir eine „Akademie" nennen.

Als seine letzte Absicht bezeichnet Condorcet: die Gleichheit zu verwirklichen durch Verbreitung der Aufklärung. Wenigstens im achtzehnten Jahrhundert, fügt er hinzu, habe er wohl keinen Tadel deshalb zu besorgen, dass er lieber alles auf eine höhere Stufe bringen und befreien, als durch Niederhaltung und Zwang habe gleichmachen wollen. Schliesslich erhebt er sich zu dem für ihn höchsten Standpunkt der Betrachtung: dem des unbegrenzten Fortschritts des Menschengeschlechts. „Ist diese unbegrenzte Vervollkommnung unserer Gattung, wie ich glaube, ein allgemeines Naturgesetz, so darf der Mensch sich nicht länger als ein Wesen betrachten, das auf ein vorübergehendes und vereinzeltes Dasein beschränkt, das bestimmt ist, nach einem Wechsel von Glück und Unglück für sich, Nutzen und Schaden für die, die der Zufall neben es gestellt hat, zu verschwinden; er wird zu einem thätigen Glied des grossen Ganzen, zum Mitarbeiter an einem ewigen Werk. In einem Dasein eines Augenblicks, an einem Punkte des Raumes, vermag er, kraft seiner Arbeit, alle Räume zu umspannen, mit allen Zeitaltern in Verbindung zu treten und noch lange, nachdem sein Andenken von der Erde verschwunden ist, zu wirken."

Es ist die Begeisterung des grossen geschichtlichen Moments,

die ihn zu solch kühnem Zutrauen fortreisst. „Ein glückliches Ereignis hat auf einmal den Hoffnungen des Menschengeschlechts eine unabsehbare Laufbahn eröffnet; ein Augenblick hat den Abstand eines Jahrhunderts zwischen den Menschen von gestern und den von heute gesetzt. Sklaven, zum Dienst oder Vergnügen eines Herrn abgerichtet, sind erwacht und sehen mit Erstaunen, dass sie keinen mehr haben, empfinden auf einmal, dass ihre Kräfte, ihr Fleiss, ihre Gedanken, ihr Wille fortan nur ihnen selbst gehören . . . Es ist nicht die Revolution einer Regierungsform, es ist die Revolution der Überzeugung und des Willens; nicht den Thron eines Gewaltherrschers stösst sie um, sondern den des Irrtums und der freiwilligen Knechtschaft; nicht ein Volk hat seine Kette zerbrochen, die Freunde der Vernunft in allen Völkern haben einen grossen Sieg errungen: das sichere Vorzeichen eines allgemeinen Triumphes . . . Das Reich der Wahrheit naht; nie ist die Pflicht sie zu sagen dringlicher gewesen, weil es nie nützlicher gewesen ist; darum müssen, die ihr Leben ihr geweiht haben, Allem mutig entgegen gehen lernen . . .“

Solcher Glauben gab noch dem Verfolgten, dem als Opfer der Tyrannei des „Schreckens“ Fallenden erhabenen Trost und liess ihn bis zum letzten Atemzug an der hohen weltgeschichtlichen Bedeutung der Revolution nicht irre werden. Als Geächteter in mühsam bewahrter Verborgenheit brachte er noch seinen kühnen geschichtsphilosophischen Entwurf (Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, Oeuv. VI) zu Papier, dessen stark ungeschichtlicher Charakter durch die Umstände seiner Entstehung doch einigermassen erklärlich wird. Endlich auch in seinem Versteck nicht mehr sicher, begab er sich auf unstete Irrfahrt, wurde jedoch bald aufgefunden und als verdächtig festgenommen. Ein rascher, wie angenommen wird, selbstgesuchter Tod im Kerker am 28. März 1794 ersparte der Revolution für diesmal die Schande, einen ihrer glühendsten, hochsinnigsten Gläubigen in unbegreiflicher Verblendung hingemordet zu haben.

Sein Entwurf blieb, gleich so vielen nachfolgenden, ohne praktische Folge. Verdient er darum, ja verdient die ganze Schulpolitik der Revolutionszeit die harten Vorwürfe, die man wider sie geschleudert hat?[1]) Es ist hier nicht vom politischen Standpunkt

[1]) S. bes. Alb. Duruy, L'instruction publique et la révolution, Paris 1882.

darüber zu urteilen. Jedenfalls für die Geschichte der pädagogischen Ideen bleibt diese Zeit und bleibt insonderheit Condorcet hoch wichtig. Hat doch die dritte Republik fast in jeder Hinsicht auf die Entwürfe dieses Zeitalters, nicht zuletzt auf Condorcet, zurückgegriffen und manche seiner Gedanken mit unstreitigem Erfolg in die Wirklichkeit übertragen. Aber auch unmittelbar ist ihre Fortwirkung wohl zu spüren. Deutschland hat die Idee der „Nationalerziehung“ aufgenommen, fast von dem Augenblick an, wo in Frankreich das Todesurteil über sie gesprochen schien. Name und Begriff begegnet bei Pestalozzi schon vor der Revolution; selbst in einem preussischen Ministerialbericht von 1799 taucht er auf; und in Fichtes Reden an die deutsche Nation erreicht er seinen Höhepunkt.

Thomas Carlyle
und der Umschwung der Gesellschaftsauffassungen des englischen Volkes im 19. Jahrhundert.

Von

Lic. theol. Friedrich Hummel.

Wer der Losung „Menschenbildung und Volkserziehung“ folgt, wird nicht fernab vom Schauplatz des thätigen Lebens einem lehrhaften Wissenschaftsbetrieb huldigen, sondern, so oft er kann, auf die buntbewegten Pfade der Menschen- und Völkergeschichte treten. Er wird auf alle Kräfte des Volkslebens achten, welche als Mitbildner für seinen Zweck in Betracht kommen. Wenn er dann innerhalb eines bestimmten Volkes und in einem übersehbaren Rahmen die Bedeutung und Einwirkung dieser Mitbildner besonders eigenartig vor Augen gestellt sieht, so wird er diesem Bilde besondere Aufmerksamkeit zuwenden. So geht es heute manchem in Beziehung auf England. Die Eigentümlichkeit des englischen Volkes ist so ausgeprägt, die politischen und gesellschaftlichen, vornehmlich aber die geistigen Bewegungen sind so lehrreich, dass wir ein Recht haben, gerade auch von dem Boden unserer Bestrebungen aus in jenes Feld hinüberzublicken. Ebendort lässt sich im einzelnen die Probe dafür schauen, wie ein umfassendes Bildungsstreben auf private und auf Gemeinschaftshilfe sich stützen, wie es mit dem Genossenschaftswesen Fühlung haben, und wie es die verschiedenartigsten Kräfte und Kreise in den Dienst am grossen „Tempel der Weisheit und Liebe“ nehmen kann. Oder betonen wir ausdrücklich die sittliche Seite, welche in unserem Eintreten für Menschenbildung und Volkserziehung enthalten ist, so ist es doch wohl die Bekämpfung der Selbstsucht, was den innersten Trieb im Leben der Einzelpersönlichkeit wie in dem Leben des Volkes ausmachen soll. Nun aber sehen

wir dort ein Land, wo deutlicher als anderwärts die Losung fruchtbar geworden ist: Heraus aus Eigennutz und Schlaffheit zur Arbeit an Menschenwohl und Menschenbildung! Darum thun wir wohl, auf diese Thatsache zu achten.

Mit solchen Gedanken betrachten wir einige Blätter aus dem klar und tief angelegten, hochbedeutsamen Werk des Professor Dr. Gerhard von Schulze-Gävernitz „Zum sozialen Frieden. Eine Darstellung der sozialpolitischen Erziehung des englischen Volkes im neunzehnten Jahrhundert.“ (2 Bde. Leipzig, Verlag von Duncker und Humblot. 1890.) Wir entnehmen demselben einige hauptsächliche, mit unseren Bestrebungen sich berührende Gedankenreihen.

Durch die Einführung der Grossindustrie war die Umgestaltung der englischen Gesellschaft in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts vollendet worden. Jene hatte zunächst die alte gewerbliche, dann die politische und soziale Gesellschaftsordnung ins Wanken gebracht. Der Kampf um die Macht entbrannte zwischen der bisherigen Aristokratie und der neu aufkommenden Grossindustrie. Die Demokratisierung der Verfassung fand in der Reformbill des Lord Russel (1831) ihren Stützpunkt. Die „klassische Nationalökonomie“ der Smith, Ricardo und Malthus aber hatte die Wirkung, die Herrschaft der Arbeitgeber zu begründen. Man dachte sich da die Menschen ausschliesslich von egoistischen Trieben, dem Erwerbstrieb und dem Geschlechtstrieb, beherrscht und in eben diesem Stück alle ganz gleichartig. Deswegen erwartete man von der Freigebung des Wettbewerbs die schönste gesellschaftliche Harmonie; man fasste eine Einmischung in das Arbeiterwesen als Eingriff in das „Eigentum des armen Mannes“ und hielt schliesslich gar die Unterstützung der Armen für zweckwidrig, weil durch sie die „überschüssige Bevölkerung“ aufrecht erhalten werde. Eine solche Denkweise musste die oberen und unteren Klassen in der Tiefe trennen. „Zu keiner Zeit und an keinem Ort haben Besitz und Bildung — und zwar bona fide — ihre Pflichten gegenüber den unteren Klassen in gleicher Weise abgelehnt wie die Mittelklassen des englischen Volkes in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts“ (I. S. 40). Eine äusserliche und innerliche Entartung der Nation drohte. Der Klassenkampf loderte wild auf. In den dreissiger Jahren erstand die erste sozial-revolutionäre Arbeiterpartei auf dem Boden Eng-

lands, die der Chartisten. Die Unruhen wurden so stark, dass Engels in seinem Buch über die Lage der englischen Arbeiter (1848) „einen Krieg der Armen gegen die Reichen“ prophezeite und meinte, das Jahr 1852 oder 1853 als das Jahr seines Ausbruchs bezeichnen zu können. Eine friedliche Lösung schien kaum mehr möglich.

Aber schon bahnte sich eine bessere Zukunft an. Infolge der Erhebung des Arbeiters zu gesellschaftlicher und politischer Gleichberechtigung mit den oberen Klassen erwachsen die äusseren Formen für die Neugestaltung des Lebens der Nation. Daneben vollzieht sich ein gewaltiger Umschwung des Denkens. In Thomas Carlyle tritt zum ersten Mal die neue soziale Gesellschaftsauffassung in Gegensatz zu der herrschenden individualistischen. Diese äusseren und inneren Entwicklungsreihen beeinflussen sich gegenseitig ursächlich. Und diese ganze wechselseitig geordnete Entwicklung geht, sagt Schulze-Gävernitz, dem Ziele entgegen, an Stelle des sozialen Krieges den sozialen Frieden treten zu lassen.

In seinem ersten Buch behandelt Schulze-Gävernitz „Thomas Carlyle als Theoretiker und Sozialpolitiker“[1]). Dieser Mann war in Wahrheit, wie schon Goethe erkannte, „eine moralische Macht von grosser Bedeutung“. Carlyle war der beherrschende Geist der ganzen Aera. Er hat die Gedanken und den Willen seiner Volksgenossen beeinflusst wie seitdem kein zweiter. Das Auftreten der sozialrevolutionären Partei bildet den Hintergrund für sein Wirken. Dort in gährender Zeit kämpfte er wie ein Jesajas des neunzehnten Jahrhunderts gegen die individualistische Weltanschauung und deren Zuspitzung in der „klassischen Nationalökonomie“. Und in seiner Gesellschaftsanschauung verkörpert sich die heraufschreitende Zukunft. Auf Carlyle gehen alle diejenigen zurück, welche die Beurteilung der Erscheinungen vom kapitalistischen Standpunkt verwerfen und durch eine solche vom Standpunkt der Arbeit ersetzen. Er veranlasst den Umschwung der Geistesbewegung, welcher die neuere

[1]) Vergleiche von demselben Verfasser „Thomas Carlyles Welt- und Gesellschaftsanschauung.“ Mit Porträt. Band V der Sammlung von Biographien: Führende Geister, herausgegeben von Dr. Bettelheim (Dresden, L. Ehlermann. 1893).

Genossenschaftsbewegung, die Universitätsbewegung, den englischen Positivismus und Sozialismus trägt. So sehr aber bei ihm die sozialpolitische Seite im Vordergrund steht, so tief wurzelt er in einer umfassenden Lebens- und Weltanschauung. Und diese ist eine originale. Von der deutschen Philosophie, von Kant, den Kantianern, besonders von Goethe nimmt er Formen; aber der den Engländern angeborne Sinn für die „positiv“ festgestellte Thatsache bewahrt ihn vor unpraktischer Füllung. Am ehesten kann man sagen, dass sich Inhalt in jene Formen aus der Quelle des Puritanismus ergiesst, welcher in Carlyle den zeitgemässen Ausdruck findet. Schauen wir aber auf jene Formen, so begegnet uns der entscheidende Begriff des Organismus, welchen deutsches Denken in die europäische Gedankenwelt eingeführt hat. Diesen Begriff benützt Carlyle, um von seinem Standort aus zu zeigen, wie der Mensch als Einzelwesen durch die Selbstsucht, als Teil eines Organismus durch Glaube und Liebe geleitet werde. „Glaube“ ist ihm die „Annahme“, „Liebe“ das „Erfassen“ eines ausserhalb des einzelnen Individuums liegenden Wertes. Als gesellschaftliches Wesen, ruft Carlyle, lebt der Mensch nur dadurch, dass er Glauben hat! Dieser Glaube allein ermöglicht die altruistische, d. h. die nicht auf das eigne, sondern auf fremdes Wohl gerichtete Lebensauffassung, den Grundgedanken des Christentums; denn er ist ja an sich die dem Individualismus entgegengesetzte Weise, zu wollen und zu wirken.

„Zu wollen und zu wirken“ — wir halten inne. Nicht an der christlichen Glaubenslehre wollen wir die Anschauung Carlyles messen. Wir möchten aus dem Gewebe seiner Gedanken nur einige Fäden für die psychologische bezw. pädagogische Betrachtung herausnehmen und einen Augenblick festhalten. Es ist wirklich so, wie Carlyle sagt, und durch ihn selbst bewährt: In der Wissenschaft wie im praktischen Leben sind diejenigen die Führer, welche, am meisten von altruistischen Grundlagen ausgehend, um einer Sache willen erkennen, um eines Wertes willen handeln! Uns tritt ein Grosser vor das Geistesauge, aus welchem diese Wahrheit in besonderem Sinne helle leuchtet: Comenius. Dieser Mann hat denselben Gedanken in die Pädagogik eingeführt. Und merkwürdig, auch bei ihm hing das zusammen mit seinem Begriff des Organismus, mit seiner Forderung der „Entwicklung“.

Er hat gelehrt, alle Teile einer Gruppe als abhängig und wechselseitig sich ergänzend anzusehen. Und vor ihm stand ein Organismus des Wissens, da bei jeder Wissenschaft das Dreifache sein soll: die idea das Urbild, das Objekt der Wissenschaft; ideatum das Abbild, das Produkt der Wissenschaft; ideans das produzierende instrumentum, der Geist, die Hand und die Zunge. Darum, weil er die letztgenannten organisch zusammennahm, fasste er das Wissen mit der bildenden und mit der Redekunst in einen Begriff des Bildens zusammen. Er wollte auch hierin Wort und Sache nicht trennen. Er wollte um der Sache willen erkennen. Und um des Wertes willen handeln. Das kam zuletzt von seiner Forderung her, die jungen Ebenbilder (imagunculos) Gottes zu erziehen und sie, den in ihnen durch göttliche Kunst gezogenen Umrissen von Güte, Macht und Weisheit gemäss, zu vollenden. Bei Comenius heisst wissen etwas bilden können, und darum lautet seine Losung: „Durch Thun gelangt der Mensch erst zum wahren Sein“. „Die That ist das Ziel des Menschen“, sagt Carlyle, und es giebt „keine wahre Erkenntnis ohne altruistisches Wollen“! „Das Thun aller muss zusammengeordnet werden durch die Liebe“, ruft Comenius. Die Idee des Organismus treibt aus der systematischen und praktischen Pädagogik des Comenius Blüten und Früchte hervor. Die Idee des Organismus führt von Carlyle aus, indem dieser vor allem auf den Menschen als gesellschaftliches Wesen schaut, zu den Forderungen einer praktischen Sozialpolitik und weiter zu einer sozialen Pädagogik.

Nun ist nach Carlyle die Geschichte der Menschen von dem Gegensatz zwischen Gemeinsinn (Altruismus) und Eigensucht (Individualismus) beherrscht. Auf „positive“ Zeiten folgen „negative“, auf solche des Glaubens und der Hingebung Zeiten des Unglaubens und der Selbstsucht. Den ersteren verdanken die gesellschaftlichen Erscheinungen ihre Entstehung, den letzteren fällt ihre Auflösung anheim. Erfolg hat allein das soziale Handeln, d. h. die Arbeit. Das innere Wesen des sozialen Missstandes aber ist das, dass an die Stelle des gesellschaftlichen Thuns das ungesellschaftliche, eigensüchtige getreten ist. Besonders der freie Arbeitsvertrag, ruft Carlyle immer wieder, erschöpft die Beziehung zwischen dem Arbeiter und dem Arbeitgeber nicht. Im Blick auf den „Pauperismus“, „die sichtbare Erscheinung der Sünde des sozialen Systems“, verteidigt Carlyle die damals auftauchenden

Arbeiterorganisationen. Er achtet es für seine Lebensaufgabe, soziale Gesinnung zu predigen und die Gewissen wachzurufen, damit die zerrissenen Bande zwischen den oberen und den unteren Klassen wieder geknüpft werden. Wir können nicht alles einzelne anführen. Auf dem Gebiet des äusseren und inneren Geschehens ist dort Carlyle der Vater jener grossen Bewegungen geworden, welche seit Mitte des Jahrhunderts den Besitzenden ihre Pflichten gegen die unteren Klassen ans Herz legten und auf die Herstellung eines friedlichen Verhältnisses hinstrebten. Carlyle hat den Anstoss zu dem Umschwung gegeben, welcher seitdem in England erfolgt ist.

In seinem zweiten Buch, das „die sozialen Richtungen der Gegenwart“ behandelt, schildert Schulze-Gävernitz, wie von diesem Umschwung nicht nur die konservativen und gemässigt liberalen Richtungen erfasst wurden, sondern wie auch die Radikalen ihm ihren Zoll bezahlten. An die Stelle des älteren Radikalismus, wie er theoretisch durch Bentham, politisch in der Lehre vom Geschehen-Lassen durch John Bright, Cobden u. a. vertreten wurde, tritt der Positivismus und der Sozialismus. Seit den siebenziger Jahren hat letzterer einen Vorsprung vor dem ersteren gewonnen. Aber in nächster Zukunft erwarten die Positivisten eine den Sozialismus in gutem Sinn überholende Weiterentwicklung und messen hiefür vornehmlich den Gewerkvereinen die grösste Bedeutung bei.

Obwohl diese letzteren neuerdings gewisse Fühlung mit der Sozialdemokratie genommen haben, fällt Schulze-Gävernitz doch mit Bestimmtheit sein Gutachten dahin, dass in England der Sozialismus ein Mittel der friedlichen Fortentwicklung abgiebt. Der Grund hiefür liegt nach ihm in folgenden Thatsachen:

„1. Die englischen Arbeiter befinden sich seit fünfzig Jahren wirtschaftlich in einem Aufschwung, welcher ihnen die Grundbehauptung sozialrevolutionärer Bestrebungen unannehmbar macht, die nämlich, dass die Lage des Arbeiters unabänderlich schlecht sei und nach Naturgesetz immer schlechter werden müsse.

2. Sie besitzen zudem die Macht und sind daran, die politische Schulung zu erwerben, mittelst deren sie mögliche Forderungen auf Grund des Bestehenden verwirklichen können.

3. Die öffentliche Meinung, insbesondere ihre Führer in Universitäten und Kirche, betrachten infolge

des von Carlyle und der Menge seiner Nachfolger eingeleiteten Umschwungs die sozialen Verhältnisse nicht mehr vom Standpunkt des Kapitals. Sie neigen vielmehr eher einer Betrachtung vom Standpunkt der Arbeit zu, welche in Bezug auf die Gesetzgebung Sozialismus heisst, ebenso wie eine von den besitzenden Mittelklassen ausgehende Betrachtung zu der Lehre vom Geschehen-Lassen führte. Dies beseitigt Klassengegensätze und erhöht die Aussicht friedlicher Fortschritte."

Diese Punkte sind wert, dass auch unter uns viele, und nicht bloss die Führenden im Volk, genau darauf achten. Sie kommen eben thatsächlich ernstlich in Betracht; in naheliegendem Sinn auch für die Fragen der Volksbildung und Volkserziehung. Gehen die beiden erstgenannten Punkte uns mehr mittelbar an innerhalb des Rahmens unserer Gesellschaft, so legt sich der letzte uns unmittelbar nahe, manchem unter uns sehr nahe. Durch Vermittelung der geistigen Erzieher des Volks, unter welchen wir z. B. noch die Kingsley, Hughes, Maurice, Ludlow nennen, hat in England jene sittliche, im Kern antiindividualistische, Reformbewegung immer weitere Kreise gezogen, und kraft dieser Wirkung wird nirgends von den gebildeten Klassen so umfassend und besonders so planmässig erzieherisch auf dem sozialen Boden gearbeitet wie heute in England. „Drei Gebiete sind es," sagt Schulze-Gävernitz (I. S. 430), „auf welchen die höchst praktischen Bestrebungen sich bewegen: Einmal Sorge für angemessene Unterhaltung der arbeitenden Klassen an Abenden und Feiertagen; sodann Sorge für die körperliche Ausbildung durch Beförderung der nationalen Spiele, Anlage von Spielplätzen und Parks, durch Besuch der Wohnungen und Anzeige von Übertretungen der sanitären Gesetze. Am wichtigsten aber sind die zahlreichen Bemühungen um Erziehung und Fortbildung, wodurch der Volksschulunterricht ergänzt, die geistige Stufe gehoben und damit auch das äussere Fortkommen erleichtert wird."

Es ist schon früher in den „Mitteilungen" der Comenius-Gesellschaft (1893, I. II.) auf jene Erzieher in England hingewiesen, welche „innerlich den Gedanken der comenianischen Geistesrichtung nahe standen." Und mit Beziehung auf die sog. englische Universitätsbewegung ist uns die Sache der „Volkshochschulen" ebendort die vor Augen gestellt worden („Mitteilungen" 1893,

IV.).[1]) Wir können wirklich von der Probe auf Englands Boden, bei aller Verschiedenheit der Verhältnisse, vieles lernen. Es bereitet sich ja in der That eine gesellschaftliche Ordnung vor, welche die Entfernung zwischen den verschiedenen Klassen vermindern will. Es hat vor allem die allgemeine Schulpflicht, sowie das allgemeine und gleiche Wahlrecht den unteren Ständen ein so grosses Gewicht gegeben, dass notwendig auch der Bildungsdrang emporgeht und nach Teilnahme am geistigen Besitz der Menschheit strebt. Da ist es thatsächlich im Geist des Comenius, wenn die nach ihm sich nennende Gesellschaft auf eine grössere Gleichmässigkeit der Geistesbildung hinarbeitet. Es ist ferner eine Forderung ebenso der Liebe wie der Weisheit, dass die Obenstehenden mehr und mehr auch Vergnügungen und Erholungen mit den Geringeren teilen lernen. Und es ist eine nicht zu unterschätzende Aufgabe, die Pflege der körperlichen Übungen im Dienst der Volkserziehung fruchtbar zu machen. Hoffentlich lässt sich die freiwillige Mitarbeit der Comenius-Gesellschaft so organisieren, dass sie in vereinbartem Anschluss an andere Kreise und Einrichtungen, vornehmlich an die Universitäten, willige Kräfte für die Hebung der Bildung im Mittelstand und in den unteren Ständen zur Verfügung stellt. Können nicht auch wir wahr machen und bethätigen, dass die Arbeit der Volksbildung daran mithilft, die Kluft zwischen den Oberen und Unteren innerlich zu überbrücken? Sollte nicht allmählich ein Teil des Wissenschaftsbetriebs durch den Umschwung heilsam beeinflusst werden, der seit Thomas Carlyles Wirken von der individualistischen zu der sozialen Gesellschaftanschauung sich vollzieht? Wenn wir auch auf diesem geistigen Gebiet unsere Schuldigkeit thun, tragen wir mächtig dazu bei, dass die Zeiten näher rücken, da wir vom sozialen Frieden reden dürfen.

In seinem dritten Buch verfolgt Schulze-Gävernitz die Äusserungen des in England bewirkten Umschwungs im Umkreis des gesellschaftlichen Lebens und zeigt, wie die Entwicklung auf den sozialen Frieden hinausweise. Verfasser hat diese Hoffnung in seiner erwähnten Schrift über Arbeiterbildung (S. 22) einen

---

[1]) Verfasser darf vielleicht auf die Ausführung in seiner Schrift „Was lässt sich zur Pflege einer gediegenen, echt volkstümlichen Bildung in den Arbeiterkreisen thun?“ (Heilbronn, Eug. Salzer 1893) Seite 104 f. hinweisen.

„allzu sicher blickenden Optimismus“ genannt. Schulze-Gävernitz hat dagegen erwidert („Christliche Welt“, 1893, Nr. 47, S. 1129): Dass England die Gefahr eines gewaltsamen sozialen Zusammenbruchs überwunden habe und, seiner Ansicht nach, in friedlicher Fortentwicklung begriffen sei, sei ja noch nicht das ferne Endziel, sondern eine Etappe, von welcher aus nur um so schwerere Ziele sichtbar werden. Den Sozialpolitikern Englands, erklärt Gävernitz, thun sich sofort auf der geöffneten Bahn friedlicher Entwicklung die schwersten Probleme auf, wie etwa das der Lohnsteigerung gegenüber dem ausländischen Mitbewerb, das der ungelernten Arbeit u. s. f. Verfasser gesteht, dass diese Auffassung ihn überzeugt hat. Denn wirklich wird in England der Damm sichtbar, welcher die revolutionäre Sturmflut aufhalten kann. Mag er Jahrzehnte lang von dem Wogenprall umtost, in manchen Teilen gar von demselben bedeckt werden, er ist da und hält fest. Wir müssen betonen, dass seine unerschütterlichen Grundlagen in der sittlich-religiösen Persönlichkeit ruhen. Aber wir wissen auch, dass das Aufführen desselben nicht am wenigsten jenen Bestrebungen zu verdanken ist, die im Sinne Carlyles und Kingsleys in uneigennützigster Weise und ohne Parteigeist für Menschenbildung und Volkserziehung gearbeitet haben. Das ist eine Leuchte auf den Pfaden derjenigen, die im Sinne des „Weckrufs“ des Comenius alle Parteien, Konfessionen und Stände aufrufen, echt sozial zu denken und zu handeln und mit ernsten Bildungsbestrebungen an das Volk heranzugehen.

Aus der Idee des Organismus hat Carlyle soviel Kraft geholt für Gedanke und That. Er wollte ein organisches Volksleben. Auch wir dienen der Sache des organischen Volkslebens mit unseren Bildungsbestrebungen. Zu den Lebensbedingungen dieses Organismus gehört auch die Anwendung einer echt sozialen Erziehungslehre, wie sie in dem „Tempel der Weisheit“ eines Comenius mitbefasst ist. Von der auf englischem Boden geschauten Probe aus strahlt die Hoffnung, dass die Besitzenden lernen werden, auf fremdes Wohl zu denken, und dass die unteren Klassen dahin gelangen, das hohe Gut der Freiheit gegen alle, auch gegen die revolutionäre, Vergewaltigung zu verteidigen.

B. Litteraturbericht.

Wir beabsichtigen, die wichtigeren Erscheinungen unseres Forschungsgebiets durch kurze Hinweise an dieser Stelle der Aufmerksamkeit unserer Leser zu empfehlen und bitten die Herren Verfasser und Verleger um Zusendung der hierher gehörigen Litteratur.

---

24. Seit der zweiten Hälfte der achtziger Jahre, genauer seit dem Jahre 1885, haben die Forschungen über die Geschichte der **Katharer** und **Waldenser** einen grossen Aufschwung genommen. Es ist nicht ohne Interesse, zu sehen, unter welchen Namen und Titeln die betreffenden Schriften an das Licht treten. Es ist sonst üblich, dass die Geschichtsforscher, gleichviel welcher Kirche oder Partei sie angehören, zur Bezeichnung einer Richtung oder Gemeinschaft, deren Geschichte sie schreiben, diejenigen Namen wählen, die sich jene Richtungen oder Gemeinschaften selbst gegeben haben, und es gilt als Anstandspflicht, Scheltnamen, wie sie in heftigen Kämpfen von der siegreichen Partei leicht in Umlauf gesetzt werden, zu vermeiden. Zu solchen Parteibezeichnungen und Scheltnamen gehören die Namen „Ketzer“ und „Sekten“, in denen die denkbar schärfste Ablehnung im Sinn der mittelalterlichen Kirche ausgesprochen wird; selbst die Namen „Katharer“ und „Waldenser“ sind in jenen Jahrhunderten Scheltnamen gewesen, da es bis zum 16. Jahrhundert nie eine Gemeinschaft gegeben hat, die sich so genannt hätte. Es ist ganz erklärlich, wenn diejenigen neueren Historiker, die die altkirchliche Beurteilungsweise der Ketzer teilen und beibehalten, auch die von der überlieferten Streittheologie gebilligten Kunstausdrücke beibehalten; wer als unparteiischer Geschichtsschreiber sich weder auf die eine noch auf die andere Seite stellt, sollte es sich hier wie anderswo zur Pflicht machen, entweder solche Bezeichnungen zu wählen, die neutraler Art sind oder die von jenen „Ketzern“ selbst gebraucht wurden. Oder wie würden heutige Protestanten es bezeichnen, wenn römisch-katholische Schriftsteller Bücher unter dem Titel: „Geschichte der lutherischen Ketzerei“ u. s. w. veröffentlichen wollten? Da zu den satzungsgemässen Aufgaben der C.G. die Erforschung der Geschichte der böhmischen Brüder und ihrer Vorläufer — das sind eben die sog. Ketzer des Mittelalters — gehören, so werden wir noch oft Veranlassung haben, auf diese Namenfrage zurückzukommen. Wir werden aber selbstverständlich die wissenschaftlichen Anstandsregeln.

die sonst gelten, auch auf die „Ketzer“ ausdehnen und keinen Scheltnamen ohne erläuternden Zusatz gebrauchen oder zulassen.

25. Eine Geschichte der altevangelischen Gemeinden in den Niederlanden oder wichtige Beiträge dazu liefert Prof. Dr. **Paul Fredericq** (D.-M. der C.G.) in seinem Werk: „Geschiedenis der Inquisitie in de Nederlanden tot aan hare Herinrichting onder Keizer Karel V (1025—1520), Eerste Deel, De Nederlandsche Inquisitie tydens de elfde, twaalfde en dertiende eeuwen. Met twee Kaarten. Gent, J. Vuylsteke 1892.“ Fredericq hat im Jahre 1888 die Urkunden und Akten zur Geschichte der Ketzerverfolgung in den Niederlanden (1025—1520) herausgegeben, und auf der so gewonnenen Grundlage baut sich jetzt die Geschichte der Inquisition auf, deren erster Teil unter obigem Titel vorliegt. Die Arbeit hat, wie F. im Vorbericht selbst bemerkt, eine erhebliche Förderung durch das grosse Werk von **H. C. Lea,**[1]) History of the Inquisition in the Middle Ages, New-York 1888 ff., das gerade während der Ausarbeitung erschien, erfahren. Sie ist dem hervorragendsten heute lebenden Vertreter der niederländischen Kirchengeschichte, Herrn Prof. Dr. Acquoy in Leyden, gewidmet und verdient die Aufmerksamkeit nicht bloss der holländischen Geschichtsforscher. Sie kann in der Fassung wie in der Bearbeitung des Themas als Vorlage für Bearbeitungen der Inquisition in anderen Ländern und Provinzen dienen, wie denn z. B. eine nach ähnlichen Gesichtspunkten bearbeitete Geschichte der südfranzösischen oder auch der oberrheinischen und niederrheinischen Inquisition sehr interessante Ergebnisse liefern würde. Nur müsste man der Geschichts-Darstellung ebenso, wie es Fredericq gethan hat, die Herausgabe der Urkunden vorausschicken.

26. Unter den humanistischen Reformatoren auf dem Gebiete des Schulwesens um die Wende des 15. Jahrhunderts hat hellen Klang der Name des Alexander Hegins, des langjährigen Vorstehers der Schule von Deventer. Über 2000 begeisterte Jünglinge haben dort zu seinen Füssen gesessen und die empfangenen Lehren weithin getragen, nach des Meisters Beispiel mit der herrschenden Schulmethode brechend und frisches neues Leben in die mittelalterlichen Formen bringend. Die zerstreuten Nachrichten über diesen zwar nicht hervorragend begabten, aber um so unermüdlicheren Schulmann hat Joseph Wiese in einer Erlanger Dissertation zusammengestellt: **„Der Pädagoge Alexander Hegius und seine Schüler.** Berlin 1892.“ Nach Darlegung des meist auf die Schulstube beschränkten Lebens seines Helden giebt Wiese einen kurzen Auszug aus seinen philosophischen, didaktischen und pädagogischen Werken, die 1503 zusammen unter dem Titel „Dialogi“ von Jakob Fabri herausge-

[1]) Inzwischen ist von H. C. Lea (der unserer Gesellschaft ebenfalls angehört) noch erschienen: Chapter from the religious history of Spain, connected with the inquisition. Philadelphia, Lea Brothers and Co. 1890.

geben und ziemlich selten geworden sind. Besondere Erwähnung verdient die den Dialogen angehängte „Invectiva in modos significandi," ein Pamphlet gegen die damaligen sogenannten Modisten, die, anstatt sich an das Thatsächliche zu halten, mit spitzfindigen Reflexionen Grammatik trieben. **B.**

27. Unter des Hegius Schülern hat am wirksamsten **Johannes Murmellius** in Münster diesen Kampf fortgesetzt. Seine erbittertste, aus einstiger Hochachtung langsam umgeschlagene Feindschaft galt dem „Doctrinale" des Alexander de Villa Dei, dem Kanon der bisherigen Grammatiker. Dasselbe ist neuerdings von dem bekannten Murmellius-Biographen D. Reichling mit einer sehr bemerkenswerten Einleitung über Umfang, Ziel und Methode des grammatischen Unterrichts im Mittelalter, sowie das Leben und die Schriften Alexanders als 12. Band der Monumenta Germaniae paedagogica (Berlin, 1893) abgedruckt worden. Murmellius drang gegenüber diesem weitschweifigen Lehrbuch überall auf natürliche Gestaltung und Belebung des Unterrichts, und wenn er auch seiner Zeit gemäss über die Begeisterung für das Lateinische eine gesunde Pflege der Muttersprache vergessen hat, so erinnert er doch in der genannten Beziehung und wegen mancher übereinstimmenden Lehren im einzelnen, auf die ich hier nicht näher eingehen kann, schon an Comenius und seine Anhänger. Ich habe vor kurzem mit einer neuen Ausgabe der vorzüglichsten seiner grösstenteils äusserst selten gewordenen Werke begonnen. (Ausgewählte Werke des Münsterischen Humanisten Johannes Murmellius. Herausgegeben von A. Bömer. Heft 1 ff. Münster, Regensberg 1892 ff.) Das 1. Heft hat eine für „verschollen" gehaltene kurze Sammlung von Epigrammen über die Pflichten des Lehrers und der Schüler gebracht. Heft 2 enthält das treffliche „Enchiridion scholasticorum", in dem von Murmellius die Grundsätze aufgezeichnet sind, nach denen er mit so grossem Erfolge an der Domschule zu Münster unterrichtet und erzogen hat. Eben finde ich eine Übersetzung der pädagogischen Werke des Murmellius von J. Freundgen angekündigt, in der „Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit (Paderborn, Schöningh)", auf die bei dieser Gelegenheit nochmals aufmerksam gemacht sei. Die im 3. Hefte meiner Ausgabe veröffentlichten „Elegiae morales" kommen für uns höchstens wegen ihres ethischen und didaktischen Charakters in Betracht. Das nächste Heft wird mehrere Kapitel aus der bekannten „Pappa puerorum" bringen. Was Comenius im 19. Abschnitt seiner grossen Unterrichtslehre (Übersetzung von J. Beeger und F. Zoubek S. 141 f.) lebhaft empfiehlt, dass Bücher in Gesprächsform verfasst werden möchten, davon finden sich hier die Anfänge. Nachdem im 1. Kapitel nach Stoffen geordnet die gebräuchlichsten lateinischen Wörter mit deutscher Übersetzung und hier und da mit veranschaulichenden Erläuterungen zusammengestellt sind, folgen im

2. Kapitel „Oratiuncula e variae puerorum usui expositae, Mancherley redlin zu gebrauch der Kinder ausgelegt.“ Teils in einfacher Rede, teils in Form von Rede und Antwort werden die den Knaben zunächstliegenden Stoffe der Unterhaltung behandelt. Durch solche Gespräche ist es, wie Comenius an der bezeichneten Stelle näher ausführt, möglich, Inhalt und Darstellung der kindlichen Auffassung anzupassen, denn „nichts ist vertraulicher und natürlicher, als das Gespräch.“ An die „Oratiunculae“ schliessen sich in den beiden folgenden Kapiteln der Pappa bemerkenswerte „Praecepta moralia“ und „Protrita quaedam proverbia.“ Noch im Laufe des Jahres soll das Büchlein herausgegeben werden. **B.**

28. **„Die Ansichten des Desiderius Erasmus über die Erziehung und den ersten Unterricht der Kinder“** untersucht Richard Becher in einer verdienstvollen Leipziger Dissertation von 1890, über deren Ergebnisse wir einige berichtende Worte nicht schuldig bleiben dürfen. Erasmus selbst hat ein System seiner Erziehungslehren nicht gegeben, Becher musste sein Bild nach 5 verschiedenen Schriften des grossen Pädagogen entwerfen; es sind die Werke: „De ratione studii“ (1518), „Declamatio de pueris ad virtutem ac literas liberaliter instituendis idque protinus a nativitate“ (1529), „De institutione matrimonii christiani“ (1526) und „De civilitate morum puerilium“ (1530), von denen er das bislang am wenigsten beachtete zweite für das bedeutendste hält. Nach Darlegung dessen, was Erasmus von der Person des Erziehers und des Zöglings verlangt, geht Becher über zu dem Erziehungs- und Unterrichtswerke selbst, in dem Erzieher und Zöglinge zu einander in Beziehung treten. In seiner Anschauung, dass das Lateinische und Griechische der Mittelpunkt des Unterrichtes sein und sich mit dem siebenten Jahre sogleich an die Vorbereitungsperiode, den Sprech-, Lese- und Schreibunterricht, anschliessen müsse, zahlte Erasmus der herrschenden humanistischen Bewegung seinen Tribut, in vielen Teilen der Unterrichtsmethode aber war er seiner Zeit voraus und zwar so weit, dass ihn die Mitlebenden nicht verstanden haben. Seine eindringliche Mahnung, den Unterricht freundlich zu gestalten, den Kindern nur Angenehmes zu bieten, sie durch Zuhülfenahme des Spiels die Schwierigkeit ihrer Aufgabe nicht verspüren zu lassen, machen ihn zum Vorläufer Lockes und der Philanthropinisten. Die Betonung des Anschauungsunterrichtes stellt ihn Comenius an die Seite. Damit Erzählungen im Geiste der Kinder haften bleiben, soll ihnen der Lehrer den Inhalt derselben auf einem Bilde vor Augen führen, die einzelnen Gegenstände mit lateinischen und griechischen Namen nennen, auch eine kurze Beschreibung derselben hinzufügen. Es ist dieselbe Idee, die den Orbis pictus des Comenius ins Leben gerufen hat. Den Schluss von Bechers Arbeit bilden die Ansichten des Erasmus über die moralische Erziehung der Jugend, bei denen sich eine besondere Fürsorge für das weibliche Geschlecht vorteilhaft bemerkbar macht. **B.**

29. Das Nachspiel der zwischen Erasmus und Hutten entbrannten litterarischen Fehde ist der Gegenstand eines Aufsatzes von Karl Hartfelder im 4. Hefte der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins von 1893: **„Otto Brunfels als Verteidiger Huttens“** (S. 565—578). Auf Huttens leidenschaftliche „Expostulatio“ gegen den Abtrünnigen der evangelischen Sache hatte Erasmus schlagfertig mit seiner „Spongia adversus aspergines Hutteni“ geantwortet, aber seine wohlgezielten giftigen Pfeile hatten den Gegner nicht mehr lebend erreicht. Die Sache des Toten machte einer seiner Schüler, Otto Brunfels aus Mainz, damals noch Pfarrer zu Neuenburg am Rhein, aber im Herzen schon der neuen Lehre zugethan, zu der seinigen. Er blieb eine „Responsio pro Ulricho Hutteno defuncto ad Erasmi Roterodami Spongiam“ nicht lange schuldig. Hutten ist ihm ein leuchtendes Ideal, Erasmus der Inbegriff aller Untugenden. „Erasmus ist treulos, Lug und Trug geht von ihm aus, aus seinem Munde kommt es warm und kalt zu gleicher Zeit, mit der einen Hand hält er ein Brod hin, während er mit der anderen einen Stein verbirgt u. s. w.“ Trotz aller Mängel verfehlte die Schrift ihre Wirkung nicht. Der tiefgekränkte Erasmus hat sie Brunfels nie vergessen können, auch nicht als dieser später im Auftrage des Rates zu Strassburg, wo er eine lateinische Schule errichtet hatte, sich mit ihm auseinanderzusetzen suchte. — Hartfelders Hoffnung, an anderem Orte das Leben Brunfels' einmal ausführlicher behandeln zu können, hat sein zu früher Tod vereitelt. **B.**

30. Eine Skizze von der Bedeutung und dem Leben **Thomas Campanellas** († 1639) bringt die Zeitschrift für Kulturgeschichte 4. Folge Bd. I S. 50—92 aus der Feder Eberhard Gotheins in Bonn, die wie alles, was Gothein schreibt, in anziehender Weise und aus einer Fülle reichen Wissens heraus den gewählten Vorwurf behandelt. Herder war es (wie Gothein hervorhebt), der vor fast 100 Jahren eine Reihe von Sonetten des grossen italienischen Naturphilosophen unter uns von neuem bekannt machte, nachdem sie zuerst von Valentin Andreae (der auch Campanellas Sonnenstaat nachgeahmt hat) ins Deutsche übertragen worden waren. Herder berief sich für seinen Versuch, den vergessenen Dichter Italiens von neuem zu beleben, auf das Urteil von Leibniz, der Campanella als Philosophen neben Baco und weit über Descartes und Hobbes gestellt hatte. Es ergiebt sich hieraus wie aus der ganzen Schilderung Gotheins, dass wir mit gutem Grund den Namen Campanellas in dem Arbeitsprogramm der C.G. genannt haben. Campanella, der sowohl den Vertretern voltärianischer Aufklärung wie der kirchlichen Rechtgläubigkeit unsympathisch war, ist lange Zeit in seiner Heimat wie anderwärts vergessen gewesen; heute feiert man in ihm neben Bruno einen der hervorragendsten Vertreter italienischer Philosophie im 17. Jahrhundert und einen Märtyrer der Gedankenfreiheit. Es verdient erwähnt zu werden, dass Campanella ein Schüler des

Bernardino Telesio war, der in Cosenza und in Neapel sog. Akademien (Sodalitäten) gestiftet hatte, die sich der Pflege philosophischer Studien widmeten. Als Campanella in spanischer Gefangenschaft als „Revolutionär“ schmachtete, waren es zwei Deutsche, Rudolf von Bünau und Tobias Adami aus Weimar, die sich des Gefangenen und seiner Schriften annahmen, und die seinen Büchern in Deutschland eine Zuflucht verschafften. Campanella hat seinen Freunden, die Evangelische waren (der Mönch kannte für diese nur den Namen „Lutheraner“), in mehreren Sonetten seinen Dank abgestattet, deren eins folgende Strophen enthält:

Von Rom nach Ostia ging ein alter Mann,
Den Räuber überfallen und verwunden.
Ihn traf ein Mönch. Der betet seine Stunden
Und geht, als ob er tief im Buche sann.
Ein Bischof kam, sah ihn von oben an
Und segnet ihn, statt dass er ihn verbunden.
Ein Cardinal, der heuchelnd Leid empfunden:
Er folgt dem Dieb, dess Beute er gewann.
Ein deutscher Lutheraner nahte jetzt,
Der nicht von Worten, nur vom Glauben hält.
Der hat ihn aufgehoben und geletzt.
Wer war sein Nächster wohl in dieser Welt?
So ist die Hand mehr als der Mund geschätzt,
Die Einsicht sei dem Wollen nachgesetzt,
Es ist die That, die jedem wohlgefällt.
Du weisst nicht, ist dein Glaube andern wahr,
Die gute That nur stellt Gewissheit dar.

Es ist eigentümlich, dass das Naturerkennen dieses Mannes, der doch innerlich Galilei, Kepler, Gilbert und andern so nah stand, so sehr gering war; er berührt sich in diesem Punkte mit dem gleichen Mangel bei Comenius. Gleichwohl veröffentlichte Tobias Adami Campanellas Schriften mit den höchsten Lobsprüchen — derselbe Adami, der zugleich ein Schüler Bacos und ein Bewunderer von Galilei, Kepler und Paracelsus war. „Unter den vielen, die Leibniz Monadenlehre beeinflusst haben, gebührt Campanella doch wohl der erste Platz“, sagt Gothein.

Wie sehr Campanella von den Ideen und Hoffnungen des Urchristentums erfüllt war, zeigen folgende schöne Strophen:

Kehrt zur Vernunft! Dann könnt ihr innig beten:
„Es komme uns dein Reich, darin dein Wille
„Auf Erden wie im Himmel sich erfülle,
„Wo alles reift, was wir in Hoffnung säten.
Und vor der Dichter Auge wird dann treten
Die dunkle Zeit aus dunkler Zukunft Hülle;
Das Unschuldsalter kehrt, in heiliger Stille,
In frommer Kraft, um das die Väter flehten.
Dann freut der Philosoph sich jenes Staates,
Den er beschrieb als beste Republik,
Um den die Erde immer noch betrogen.
Auf Zion schauen, froh des Gottesrates,
Dann die Propheten Israel im Sieg,
Frei, wie es aus Egypten einst gezogen.

Man sieht, wie auch bei Campanella die Idee des „Reiches Gottes“ oder, wie andere Zeitgenossen sagten, des Tempels der Weisheit, ebenso im Mittelpunkte des Gedankenkreises steht, wie bei allen Männern, die zum Forschungsgebiet unserer Gesellschaft im engeren Sinn gehören. K.

31. In der Unterhaltungs-Beilage der Täglichen Rundschau vom 26. u. 27. Januar d. J. findet sich ein längerer Aufsatz eines „alten Nieskyers“ über die **Universitäts-Anstalten der Brüdergemeinde zu Niesky,** die wir der Beachtung unserer Leser empfehlen. Die Praxis der brüderischen Erziehung beruht auf einer Jahrhunderte langen Erfahrung, und die Grundsätze haben sich an denjenigen jungen Leuten, die den brüderischen Anstalten anvertraut worden, in hohem Grade bewährt; die bedeutendste und wichtigste Anstalt ist aber diejenige in Niesky. Der ungenannte Verfasser des Aufsatzes nennt unter den Männern, die sich um das Erziehungswesen der Brüdergemeinde besonders verdient gemacht haben, August Gottlieb Spangenberg († 1792) und Gottfried Polycarp Müller († 1747), den der Verfasser als Freimaurer bezeichnet. Über Polycarp Müller hat Otto Kaemmel in der Allg. D. Biographie XXII, 669 gehandelt; Kaemmel nennt ihn einen entschiedenen Vertreter des Naturrechts und kühnen Neuerer auf dem Gebiete des Schulwesens; er war am 14. Juni 1684 geboren, studierte in Leipzig und Altdorf bei Nürnberg, wurde Mitglied des Blumenordens, den Harsdörfer 1644 errichtet hatte, und übernahm im Jahre 1713 die Direktion des Gymnasiums in Zittau. Von hier wegen seiner religiösen Anschauungen durch die Lutheraner verdrängt (1738), siedelte er nach Herrnhut über, wo ihn die Gothaer Synode von 1740 an Zinzendorfs Stelle, der damals nach Amerika ging, zum Bischof wählte. Er hat dann auf das Erziehungswesen der Brüdergemeinde einen grossen Einfluss gewonnen, und wir werden gern gelegentlich in unseren Monatsheften das Andenken des merkwürdigen Mannes erneuern. K.

32. Die **„Religiöse Volksbibliothek“,** die vom Bibliographischen Bureau zu Berlin unter Redaktion von C. Werckshagen seit 1892 herausgegeben wird — es sind bis jetzt sechs Bändchen erschienen — beabsichtigt, dem neuerwachten religiösen Interesse dadurch entgegenzukommen, dass sie versuchen will, das beste der religiösen Litteratur der verschiedenen Zeiten und Richtungen der Gegenwart von neuem zugänglich zu machen. Es sind in der Sammlung bisher folgende Schriften erschienen:

I. 1. Dr. Rudolf Schramm, weil. Domprediger zu Bremen, Zur Erneuerung des Christenthums. Eine Auswahl aus seinen Schriften. Berlin. Verlag des bibliographischen Bureaus. 1892. II — 97 S. 8°.

I. 2. Charles Kingsley. Ein religiös-soziales Charakterbild von Dr. A. Kulthoff, Pastor an St. Martini in Bremen. Ebd. 1892. II — 69 S.

I. 3. Dr. Eduard Reuss, weil. Prof. der Theologie zu Strassburg. Geschichte Israels bis zum Exil. Rede über den Wahlspruch. Ebd. 1892. II — 78 S.

I. 4. Blaise Pascal. Reden und Aufsätze von Dr. M. Schwalb. Ebd. 1892. 62 S.

I. 5. Schleiermacher, Eine Auswahl aus seinen Predigten, Reden und Briefen. Zusammengestellt und eingeleitet von Curt Stage. Ebd. 1893. IV — 95 S.

I. 6. Wie Jesus von Nazareth der Messias oder Christus wurde. Fünf biblische Betrachtungen von E. Zittel. Ebd. 1893. II — 94 S.

Die ausgegebenen Hefte sind sehr wohl geeignet, dem Unternehmen Freunde zu gewinnen. Die Schriften sind gut gewählt und mit trefflichen Einleitungen versehen. In Rudolf Schramm lernen wir einen Geistlichen kennen, der die Gedanken der Hegel-Schleiermacherschen Schule volkstümlich zu gestalten versucht hat, in Charles Kingsley den christlichen Socialismus in eigenartiger Gestalt, in Eduard Reuss den ausgezeichneten theologischen Historiker. Das Heft über Pascal bringt namentlich auch eine charakteristische Auswahl von Originalstellen aus Pascals „Gedanken". Dass Schleiermacher in der „Religiösen Volksbibliothek" Berücksichtigung gefunden hat, begrüssen wir vom Standpunkt unserer Gesellschaft aus mit besonderer Genugthuung. Es wäre nur zu wünschen, dass der Genannte, von dem so tiefe religiöse Anregungen ausgingen, auch noch durch seine religiösen Hauptwerke in obiger Sammlung die gebührende Vertretung finde. **Hochegger.**

33. Zur Würdigung von **Herders** bahnbrechender Bedeutung auf pädagogischem Gebiete, welcher zuletzt Dr. Fr. Kötz, Seminaroberlehrer in Waldenburg, in einer Leipziger Dissertation (Die pädagogische Bedeutung Herders. Waldenburg 1891. 99 S. 8⁰) eine ausführlichere Darstellung gewidmet hat, tragen zwei kürzlich erschienene kleinere Schriften bei: Dr. **Otto Francke,** Herder und das Weimarische Gymnasium. Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, begründet von Rud. Virchow und Fr. von Holtzendorff, herausgegeben von Rud. Virchow und Wilh. Wattenbach. Neue Folge. Achte Serie. Heft 183 (Hamburg, Verlagsanstalt und Druckerei A.-G. [vorm. J. F. Richter], 1893. 36 S. 8⁰. Preis 50 Pf.) und Dr. Horst Keferstein, früher Seminaroberlehrer in Hamburg, jetzt in Jena: Eine Herder-Studie mit besonderer Beziehung auf Herder als Pädagog. Pädagogisches Magazin. Abhandlungen vom Gebiete der Pädagogik und ihrer Hülfswissenschaften. Herausgegeben von Friedrich Mann. 13. Heft. (Langensalza, Druck und Verlag von Hermann Beyer & Söhne. 1892. 37 S. 8⁰). Francke's im

Weimarer Volksbildungsverein 1892 gehaltener Vortrag giebt nach einer Skizzierung der schon in Herder's Reisetagebuch (1769) enthaltenen Reformgedanken eine Darlegung seiner Reform des Weimarschen Gymnasiums mit besonderer Berücksichtigung des Unterrichtsplanes im Anschluss an die Schulreden. Kefersteins Studie entwirft in umfassenderer Weise ein Bild der von Begeisterung für ein hohes Erziehungsideal erfüllten und in seinen Ideen vielfach mit Männern verwandter Geistesrichtung wie Comenius, Schleiermacher etc. sich berührenden Persönlichkeit Herders, entwickelt sodann seine Anschauungen über die erziehlichen Aufgaben des Staates, der Kirche, Schule, Kunst und Wissenschaft (S. 11 ff.) und charakterisiert endlich (S. 25 ff.) die wichtigsten seiner didaktischen Grundsätze und methodischen Ansichten im allgemeinen wie hinsichtlich der einzelnen Fächer nach ihrem Wert auch für die gegenwärtige Bewegung auf dem Gebiete der Schulreformbestrebungen. Wie Francke einleitend betont, dass Herder „in seinen der Bildung unseres Volkes dienenden Schriften zwar nicht die heutzutage bestehende Gährung in Sachen der höheren Schulen vorausverkündet hat, dagegen — was viel mehr ist — die brennenden Fragen unserer Zeit in einem der seinigen entsprechenden Umfange mit einer unendlichen Fülle von Gedanken geradezu vorweggenommen hat" (S. 4), so bemerkt Keferstein: „In seinem «Ideal einer Schule» ist die Grundlegung des Unterrichts durchaus auf vaterländische Sprache und Litteratur, Geschichte, Naturwissenschaften und Mathematik gerichtet; darnach tritt erst der fremdsprachliche Unterricht und zwar mit Französisch als der vorangestellten Sprache ein. Man meint sich in Gesellschaft durchaus moderner didaktischer Bewegungen zu befinden, wenn man sowohl auf Herders Gesamtprogramm des Unterrichts, als auf die Reihenfolge sieht, in welcher er die Fächer und wiederum einzelne Teile derselben im Lehrplane auftreten lassen will . . . Wenn gegenwärtig selbst auch für Gymnasien der deutschen Sprache und Litteratur, wie der Geschichte ein grösserer Raum zugewiesen werden soll, wenn man den Beginn mit dem altsprachlichen Unterricht weiter hinausrücken und diesen selbst von einer vorwiegend grammatisch-philologischen Richtung befreien, dagegen die aus reichlicher Lektüre zu gewinnende Kenntnis des Inhalts altklassischer Autoren zur Hauptsache machen will, so darf man getrost die didaktischen Anschauungen Herders in alle dem wieder erkennen und denselben auch in diesem Bezuge als einen Bahnbrecher bezeichnen". (S. 26 f.)

O. Kemper.

34. *Ι. ΣΚΑΛΤΣΟΥΝΗ, Περὶ γενέσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ἁρμονίαι χριστιανισμοῦ καὶ ἐπιστήμης.* Athen 1893. Gewiss hat es für manchen deutschen Gelehrten Reiz, die modernsten Streitfragen der Philosophie und Naturwissenschaft, die sich freilich mit den ältesten berühren, in der Sprache des Plato und Aristoteles erörtert zu sehen. Dazu giebt das Buch Skaltsunis Gelegenheit. Wem das Altgriechische geläufig ist, der wird sich in die Schriftsprache der hellenischen Ge-

lehrten unserer Tage sehr rasch hineinlesen, und es ist nur zu bedauern, dass griechische Bücher noch so schwer ihren Weg nach Deutschland finden. Umgekehrt geht es, was freilich leicht erklärlich ist, besser. So haben die Bücher und die Theorien eines Häckel, Moleschott, Büchner in Griechenland Einzug gehalten und Anhänger, Übersetzer, Verbreiter gefunden. Der Zweck des Buches „Von der Entstehung des Menschen" ist es, diese materialistische Schule in Griechenland zu bekämpfen. Skaltsuni stützt sich dabei vielfach wieder auf deutsche Gelehrte, so auf Kant, Fr. A. Lange, Du Bois Reymond; aber auch Franzosen, Engländer, Italiener werden herbeigezogen. Der Verfasser selbst hat früher schon in italienischer Sprache eine Streitschrift gegen den Materialismus (L'uomo ed il Materialismo) veröffentlicht. Sein Standpunkt ist der christliche, den er, wie der Nebentitel andeutet, für wohlvereinbar mit einer wissenschaftlichen Weltauffassung hält. **O. A. Ellissen.**

35. Unter dem Titel: **„Dogmenlose Sittenlehre für Schule und Haus"** veröffentlicht F. P. Huber im Verlag des bibliographischen Bureaus (Berlin, 1892. 8°. VII — 165 S.) eine Schrift, deren Standpunkt sich als der der sogenannten Aufklärungszeit kennzeichnet. Das oberste Gesetz des Sittlichen ist die allgemeine Wohlfahrt und das Grundgebot desselben, unter den möglichen Handlungen immer nur diejenige zu wählen, welche, alle Folgen erwogen, das Wohl des Ganzen am meisten befördert. Diese Obersätze der Sittenlehre ergeben sich aus der Natur des Menschen und sind für jeden gesunden Menschenverstand einleuchtend. Nur das, was alle Menschen ohne weiteres einsehen, kann für sie verpflichtend sein. Ein Sittengesetz, dessen Obersätze auf Voraussetzungen beruhen, die nicht bewiesen werden können, fällt und steht mit der Annahme oder Verwerfung jener Obersätze. Die Autorität, nicht die Überzeugung entscheidet. Damit erstirbt aber die wahre Sittlichkeit, deren Lebenshauch ja die innere Freiheit ist. Der Verfasser bespricht im einzelnen die wichtigsten Probleme der Individual- und Sozialethik. Man würde vielleicht Hubers Ethik am besten als Ethik des gesunden Menschenverstandes kennzeichnen. Sie teilt die Vorzüge und die Mängel eines naiven Empirismus. Wer noch auf dem Standpunkte der Auffassung des Zeitalters der Aufklärung steht, wer noch den Menschen einseitig als Verstandeswesen betrachtet und vom vernünftigen Denken allein alles Heil sowohl in intellektueller wie auch in sittlicher Beziehung erhofft, wer ferner noch an die Möglichkeit eines allgemein gültigen Systems — eines Natursystems! — der Ethik glaubt, der wird Hubers Büchlein mit grösstem Interesse lesen und Befriedigung daraus schöpfen. Der Beurteiler und wohl viele andere, die den Ideen des neuen Zeitalters, das hereinbricht, sich nicht verschliessen, haben mit der in Huber verkörperten Weltanschauung gebrochen. **Hochegger.**

C. Nachrichten.

Die von Adolf Harnack (Berlin) und E. Schürer (Kiel) herausgegebene **Theologische Literaturzeitung** — sie vertritt die Auffassungen Albrecht Ritschls — beschäftigt sich in ihrer Nr. 3 vom 3. Februar d. J. eingehender mit unseren Monatsheften. Es ist erfreulich, dass der Berichterstatter, Prof. G. Kawerau (jetzt in Breslau), im Ganzen das günstige Urteil teilt, das vor ihm die Theologen anderer Richtungen — wir verweisen auf die früheren Besprechungen in dem Theol. Literaturblatt Luthardts vom 19. August und 2. Dezember 1892 sowie vom 7. Juli 1893, auf den Theologischen Jahresbericht, Bd. XII, S. 347, die Theolog. Tydschrift, Bd. 27 (1893), S. 451—458, die Zeitschrift für praktische Theologie, Jahrgang XV, S. 89 u. s. w. — ausgesprochen haben. Das Hauptbedenken, das Kawerau hegt, ist das, dass „die Theologen unter den Mitgliedern der C.G. sehr verschiedene Richtungen repräsentieren" — bezeichnend genug für ihn selbst wie für die C.G., der der Herr Berichterstatter dies zum Nachteil anrechnet. Wir sind vielmehr der Ansicht, dass darin ein Lob unserer Haltung liegt, da wir, wie die oben erwähnten Besprechungen beweisen, trotz dieser Verschiedenheit der Richtungen allen zu Dank gearbeitet haben. Wenn man uns vorwerfen könnte, dass wir eine einseitige Richtung vertreten, würden wir bedenklich sein und uns fragen, ob wir wirklich auf den Wegen des Comenius uns befinden; jetzt gehen wir über dies „Bedenken" der Ritschl'schen Schule ruhig zur Tagesordnung über, obwohl wir ganz genau wissen, dass diese Weitherzigkeit an sich Vielen zuwider ist und dass jenes „Bedenken" genügt, um gar Manchen von unsrer Schwelle fern zu halten. Hiervon abgesehen, meint Kawerau, sei nicht zu verkennen, dass „für streng geschichtliche Comenius-Forschung hier bereits ein sehr erfreulicher Anfang gemacht sei." „Bis jetzt haben sich", fährt er fort, „der jungen Gesellschaft kundige Mitarbeiter und mit ihnen neue Themata so reichlich eingestellt, dass man ihr zu diesem Anfange von Herzen Glück wünschen darf." . . . . „Es muss genügen, darauf hinzuweisen, dass der Theologe neben dem Interesse, welches er der Geschichte der Pädagogik ohnehin zuwenden muss, auch für seine besonderen theologischen Interessen in mannigfaltiger Weise hier des Anregenden und Belehrenden in reichem Masse findet. Der Kirchenhistoriker speziell wird an den Arbeiten der Comenius-Gesellschaft nicht vorübergehen dürfen."

Die theologischen **Urteile über unsere Schriften,** die wir oben zusammengestellt haben, stammen aus evangelischen Zeitschriften. Wir finden es ganz natürlich, dass die katholischen Blätter einstweilen zurückhaltender sind. Um so erfreulicher ist es für uns gewesen, dass die wissenschaftliche katholische Presse — die katholisch-pädagogische Presse im engeren Sinn war bereits früher damit vorangegangen und hatte sowohl Comenius selbst wie der C. G. freundliche Worte gewidmet — jetzt die Arbeiten unserer Hefte in sympathischer Weise begrüsst und bespricht. Wir verweisen in dieser Beziehung auf die Besprechung, die P. Osw. Mannl, O. Praem. zu Pilsen, in dem von der Leo-Gesellschaft unter Redaktion von Dr. Fr. Schnürer herausgegebenen Österreichischen Litteraturblatt vom 15. Februar d. J. Nro. 4 über die akademische Antrittsrede Prof. J. Loserths in Graz veröffentlicht hat, die wir in den M.H. der C.G. 1893, Seite 151 ff. abgedruckt haben. Mannl empfiehlt den Aufsatz auf das wärmste.

In den Sitzungsberichten der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (XXXV. 19. Juli 1888, Berlin 1888, S. 807—832) hat Wilhelm Dilthey einen Aufsatz über „die Möglichkeit einer allgemeingültigen pädagogischen Wissenschaft“ veröffentlicht, der einige **Urteile über Comenius, Fröbel und Pestalozzi** enthält, die für uns von Interesse sind. Dilthey sagt (Seite 825): „Auch in dem pädagogischen Genius ist etwas Ursprüngliches. Seltener vielleicht als der Dichter oder der bildende Künstler ist er in der Geschichte aufgetreten. Sokrates, Plato, Comenius, Pestalozzi, Herbart, Fröbel sind unzweifelhaft von dieser Art. Sie treten neben die Dichter als Personen desselben Ranges, aber von einer ganz anderen Gemütsbeschaffenheit. Die geschichtliche Kenntnis von ihnen schöpfen wir mehr aus Schilderungen Anderer über sie als aus Selbstzeugnissen. Man bemerkt, dass die Anziehungskraft, die ein Mensch auf andere ausübt, durch die impulsive Macht bedingt ist, mit der er sich äussert und hingiebt. In dem pädagogischen Genius herrschen daher Gemüt und Anschauungskraft vor, gar nicht der Verstand ... Wir verstehen nur durch Liebe ... Eine ungebrochene Naivetät im Grunde der Seele nähert den pädagogischen Genius dem Kinde. Pestalozzi in seiner Schulstube, Fröbel in den Thüringer Bergen, Kinderspiele erfindend und Kinderlieder, zeigen solche Gabe wie in einem Urphänomen. . . . Auf dem Grunde naiven Verstehens entspringt dann ein Sinnen über Seelenleben, so lebendig, so voll Realitätssinn, dass es gegen die wissenschaftliche Analysis widerspenstig verbleibt. Aus solchem Sinnen sind die herrlichen Jünglingsgestalten Plato's entstanden als ein einziges Denkmal des pädagogischen Affects, dann Pestalozzi's Menschenbilder in dem Lienhart, dem schönsten Volksroman aller Zeiten, und seine wie Fröbel's Phantasien über die Menschenseele und die Entwickelung der Menschheit: tiefsinnig, elementar, concret, wahrhaftig, nicht nach dem Richtmass wissenschaftlicher Analyse zu messen, ein Ding für sich in der Welt des Grübelns über Menschennatur. . . . (Seite 826.) Und nun entspringt in dem pädagogischen Genius aus immer neuer Beschäftigung mit Menschen- und Kinderseelen grübelnde Erfindsamkeit

mit Bezug auf die Kunstgriffe zu bilden, zu unterrichten. In der Schulstube entspringen diese Erfindungen, Kinder vor den Augen, und das Urphänomen solchen Erfinders ist, wie Pestalozzi, verwahrloste Kinder um sich, mit den einfachsten, elementarsten Aufgaben ringt und die Elementarmethode erfindet. Welch ein Kontrast: Die Aufklärung der Salons in Frankreich und dort Rousseau phantasierend, sein Buch auf den Tischen der Weltfrauen, seine Kinder im Findelhause, sein Leben einsame Träumerei, und die Pädagogik der deutschen Aufklärung, das goldene Zeitalter genialer Erziehungsversuche, Fürsten und Minister, die helfen wollen, ein Publikum, das mit Begeisterung folgt, und die Aufopferung echt pädagogischer Naturen, wie Pestalozzi, Salzmann, Campe, Fröbel, welche unter Kindern in einfachsten Verhältnissen ihr Leben mit dem mächtigen Gefühl des Fortschreitens der Menschenbildung als der wichtigsten Angelegenheit unseres Geschlechtes erfüllen. . . . (Seite 827.) Das oberste Prinzip des Anschauungsunterrichts ist unter der Einwirkung Bacos von Comenius und seinen Nachfolgern formuliert worden. Der Unterricht muss dem Gang der Natur folgen, dieser aber geht von der Anschauung zu Begriff und Wort, und zwar von dem Ganzen, das in der Anschauung befasst ist, zu den Teilen. Die von diesem Prinzip aus gefundenen Methoden bilden einen Hauptteil der pädagogischen Reformthätigkeit im 17. und 18. Jahrhundert. Dann ist ein zweites Prinzip von Comenius gesehen, von Rousseau durchgeführt worden. Der Anschauungsunterricht hat von der nächsten Umgebung des Kindes aus das Ganze der umgebenden Welt zu beschreiben. So ergänzt er das der kindlichen Erfahrung Gegebene vermittels der dem Kinde geläufigen Operationen in den ihm geläufigen Richtungen. Ein drittes Prinzip war ebenfalls von Comenius aufgestellt und ist von Basedow durchgeführt worden. Auffassen der Objecte und Bezeichnung derselben ist einzuüben. Viel tiefer aber reicht das von Pestalozzi aufgestellte vierte Prinzip. In aller Anschauung wiederholen sich Elemente. Dass jedes dieser Elemente in höchster Energie, Reinheit und Sicherheit hervorgebracht werde, ist die Voraussetzung, unter welcher dann die Anschauung ihre höchste Vollkommenheit erreicht. Diese Elemente treten in dem Anschauungskreise des Räumlichen, der Zeitbestimmungen, der sinnlichen Qualitätenkreise, der Tonreihe und der Sprachlaute auf. Übungen, welche die vollkommene Hervorbringung dieser Elemente zum Ziel haben, sind von Pestalozzi erfunden und von Herbart, Fröbel und vielen anderen durchgeführt worden. Eine Ergänzung finden diese Prinzipien darin, dass auch die Erweckung, die reine und energische Darstellung von Elementen der inneren Erfahrung vermittels des Umgangs und der Poesie, der Religion und der Geschichtserzählung eine wichtige Unterlage des höheren Seelenlebens bildet."

Comenius war, wie bekannt, im Jahre 1628 gleichzeitig mit dem Schotten Joh. Johnston und den Gelehrten Ursinus und Stadius Mitglied der **Societas Christiania** geworden, an deren Spitze Val. Andreae stand; diese Societät oder Brüderschaft stand auf der gleichen Stufe wie jene zahlreichen Akademien und Sodalitäten der Naturphilosophen, die das 17. Jahr-

hundert kennt. Sehr merkwürdig ist nun C.'s Schrift **Via lucis**, die im Jahre 1641 in England geschrieben und im Jahre 1668 zum ersten Mal zu Amsterdam bei Christoph Conrad im Druck erschienen ist (s. M.H. der C.G 1892, S. 34). Der volle Titel lautet: Via lucis, vestigata et vestiganda, h. e. Rationabilis disquisitio, quibus modis intellectualis animorum lux, sapientia, per omnes omnium hominum mentes et gentes, iam tandem sub mundi vesperam feliciter spargi possit.

Die Schrift ist der Societas Londinensis, die im Jahr der Drucklegung bereits zur Regia Societas (der heutigen Royal Society) geworden war, gewidmet und enthält ein Vorwort an diese „Akademie", das unterzeichnet ist: Unus ex humilibus Viris desideriorum Comenius senex. Amsterdami idibus Aprilis 1668. — Als einen Weg, um das „Licht" unter allen Völkern zu verbreiten, empfiehlt Comenius eine einheitliche Organisation der über alle Länder verbreiteten Akademien und schlägt vor, dass die englischen Brüder sich an die Spitze stellen. Leider ist die Schrift äusserst selten und, soviel uns bekannt, nur in einem Exemplar vorhanden. Wir haben den Wunsch, einen Aufsatz über sie zu veröffentlichen, und würden gern einem unserer Mitarbeiter den Raum, den er dafür nötig hat, zur Verfügung stellen. Am besten wäre es freilich, recht bald einen Neudruck zu veröffentlichen. Einige Nachrichten giebt Kvacsala in Dittes' Pädagogium, 1888, Seite 31.

D. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Uit de Remonstraatsche Broederschap. (Meppel, H. ten Brink.) 4. Jahrg. 4. Heft. Inhalt: J. H. Maronier, Jan Herman de Ridder. In Memoriam. — B. Tideman jr. Geduld. — 5. Jahrg. 1. u. 2. Heft. Inhalt: J. H. Maronier, De ontwikkeling van het begrip des geloofs in de eerste eeuwen van het Christendom. — J. A. Beyerman, Simon Episcopius. — De Algemeene Vergadering. — Onze Leestafel. — Verzoek van Dr. M. C. Tideman. — Berichten. — G. van Gorkom, Altyd hetzelfde. — De Ridder, Waarom godsdienst? — Beyerman, Een droef besluit. — De Ridder, Kuenens Moraal. — Onze Leestafel. — Berichten. — Heft 3. Inhalt: 1858 — 6. November — 1893. — De Remonstraatsche Broederschap in haar beginsel en doel. Festrede ter herdenking van 35jarige Evangeliebediening van Prof. C. P. Tiele. — Het Wereldgericht 1, door Dr. J. Herderscheê. — De wereldtentoonstelling en het parlement der godsdiensten door Dr. J. A. Beyerman. — Onze Leestafel. — Berichten. — Mededeeling van Dr. M. C. Tideman. — Prysvraag van de Teyler. Maatschappy.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 103. Bd. 2. Heft 1894: Ed. Hölder, Fr. Jodl's Vortrag über das Naturrecht. — Theobald Ziegler, Religionsphilosophisches. — G. Kohfeldt, Zur Ästhetik der Metapher. — E. Grüneisen, Zur Erinnerung an Hermann Ulrici. — Recensionen.

Philosophisches Jahrbuch. 7. Bd. 1. Heft. 1894: Abhandlungen: Tilm. Pesch, Seele und Leib als 2 Bestandteile der einen Menschensubstanz gemäss der Lehre des hl. Thomas von Aquin. — Gutberlet, Über den Ursprung der Sprache. — v. Nostitz-Rieneck, Leibniz und die Scholastik. — Adlhoch, Herder und Geschichtsphilosophie (Schluss). — Recensionen und Referate. — Philosophischer Sprechsaal: Mathilde v. H., Die traditionelle Auffassung des Weibes. — Zeitschriftenschau. — Miscellen und Nachrichten.

Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. 150. Bd. (Pädagog. Abt.) 1. Heft 1894: Paul Dörwald, Der Palast des Odysseus. — C. Stegmann, Zur lateinischen Schulgrammatik. — Heinrich Weiss, Blume und Blüte. Eine sprachliche Frage aus dem Gebiet der theoretischen Botanik. — Ernst Hasse, Zum deutschen Unterricht in IIa. — Alfred Biese, Ein Aufblühen der Philosophie. — Oskar Jäger und Franz Moldenhauer, Auswahl wichtiger Aktenstücke zur Geschichte des 19. Jahrhunderts (Berlin 1893), angezeigt von Alfred Baldamus. — Oskar Jäger: Pro domo. Reden und Aufsätze (Berlin 1893), angezeigt von Richard Richter.

Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich. (Wien und Leipzig, Klinkhardt.) XIV. Jahrg. (1893). Heft 1—4: Fritz Pichler, Ein siebzigjähriger Feldzug. — Karl Reissenberger, Zur Geschichte der religiösen Bewegung in Oberösterreich, Kärnten und Steiermark um die Mitte des XVIII. Jahrhunderts. — E. Schatzmayr, Johannes Baptist Goineo und zeitgenössische Anhänger der Reformation in Istrien und Triest. — Th. Elze, Die slovenischen protestantischen Katechismen des XVI. Jahrhunderts. — Loesche, Bibliographie über die einschlägigen Erscheinungen des Jahres 1892 mit kurzen Nachrichten. — Bericht des Centralvorstandes über das Vereinsjahr 1893. — Frz. Scheichl, Glaubensflüchtlinge aus den österreichischen Gebieten in den letzten vier Jahrhunderten. — Heinrich Gradl, Die Reformation des Egerlandes (Schluss). — Buchwald, Eine vermeintliche oder abgelehnte Berufung in das Joachimsthaler Pfarramt vom Jahre 1528. — W. A. Schmidt, Notizen über die Reformation und Gegenreformation einzelner Städte Nordwestböhmens. — Personenregister. — Ortsregister.

Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Im Auftrage der Gesellschaft herausgegeben von Karl Kehrbach. Jahrg. III (1893). Schluss. Heft 4. Inhalt: Konrad Kolbe (Zülz), Stiftungsurkunde der Schule und des Gymnasiums zu Beuthen a. O. aus dem Jahre 1616. — Namen und Sachregister zu Jahrg. III. — Geschäftlicher Teil.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 6 u. 7.

Die böhmischen Brüder und ihre Vorläufer.

Von
Ludwig Keller.

In der „Geschichte der böhmischen Brüder“, welche Comenius im Jahre 1649 herausgegeben hat,[1]) finden sich über den Ursprung und die Zusammenhänge dieser Religionsgemeinschaft einige Mitteilungen, die zur Kennzeichnung der Geistesrichtung, aus welcher Comenius' Eigenart erwachsen ist, von Bedeutung sind.

Die Schriften Wiclifs, so erzählt die erwähnte Geschichte, hätten auf die Bewegung, welche unter Führung des Joh. Hus in Böhmen ausgebrochen sei, einen grossen Einfluss ausgeübt; nach den Husitenkriegen sei unter den Gegnern Roms ein grosser Zwiespalt entstanden, da die einen nur auf den Kelch drangen, auf die übrigen Lehren des Hus aber wenig Wert legten, während die Taboriten, die in Wenzeslaus Koranda und Nicolaus Episcopius ausgezeichnete Führer besassen, mit wenigen andern anfingen, auf

[1]) Die „Historia fratrum Bohemorum“ — ich benutze hier, da die ersten Ausgaben sehr selten sind, die Ausgabe, welche von J. F. Buddeus unter dem Titel: Jo. Amos Comenii, eccl. F. F. Boh. Episcopi, Hist. fratrum Boh. etc. Halae 1702 besorgt worden ist — ist nicht von Comenius, sondern von Joh. Lasitius seit etwa 1580 verfasst. Sie ist deshalb sehr wertvoll (leider hat Comenius die ersten sieben Bücher nicht vollständig, sondern nur im Auszug herausgegeben), weil Lasitius bei der Abfassung von den amtlichen Organen der Brüder mit Material u. s. w. unterstützt worden ist; der Senior Turnovius († 1608) hat das ganze Werk vor der letzten Bearbeitung einer Durchsicht unterzogen.

Einfachheit und Reinheit in allen Glaubenslehren und Kirchengebräuchen zu dringen. Geflissentlich ward von den Gegnern der Hass geschürt und das Volk aufgereizt gegen die, welche „dem reineren Glauben“ anhingen, indem man ihnen den verhassten Namen der Pikarden beilegte; Pikarden aber war ein Scheltname der Waldenser, die als die allerschändlichsten Ketzer galten.[1])

Es gelang den Bemühungen der Kurie im Jahre 1433, so fährt der Bericht fort, diejenigen, „die nur auf den Kelch drangen“, zur römischen Kirche zurückzuführen und mit deren Hilfe die jetzt alleingelassenen Taboriten oder Pikarden gänzlich niederzuschlagen. So schien es, als ob die evangelische Lehre in Böhmen vernichtet sei; aber im Stillen gab es viele Männer, welche ihr Ziel fest im Auge behielten und nur auf den rechten Augenblick warteten, um hervorzutreten und den Kampf von neuem aufzunehmen; einer der vornehmsten unter diesen war Bruder Gregor, ein Neffe des Erzbischofs von Prag, Rokycana, der unter König Georg von Podiebrad der einflussreichste Mann im Lande war. Bruder Gregor und seine Freunde hofften lange, dass Rokycana selbst ihr Führer werde, und in der That unterstützte er die Brüder, indem er ihnen in den schlesischen Gebirgen ein Gebiet anwies, wo sie unbehelligt wohnen konnten, aber die angetragene Führerschaft lehnte er ab, ja allmählich ging er in das Lager derer über, welche die Brüder hassten und verfolgten.

König Georg erliess strenge Befehle gegen die Brüder, welche man ebenfalls mit dem verhassten Namen der Pikarden belegte, und eine schwere Zeit der Verfolgung brach für die Brüder an; in Wäldern und Höhlen mussten sie sich verbergen und erhielten den Spottnamen Jamnici oder Grubenheimer. Trotz dieser Hindernisse hielten die Brüder in den Bergen Zusammenkünfte und Synoden ab und errichteten eine feste Ordnung, indem sie Senioren wählten, denen sie Gehorsam versprachen.

Da aber unter den Brüdern die Überzeugung lebte, dass für die ordnungsmässige Ausübung des geistlichen Amtes die Handauflegung eines Bischofs erforderlich sei, der innerhalb der apostolischen Succession und Bischofsfolge steht, so sandten sie zu

---

[1]) Man beachte das günstige Urteil der Historia über die Taboriten; die hier angeführten Stellen finden sich in der Ausg. v. 1702, S. 11 f.

dem Bischof der sogenannten Waldenser, Namens Stephanus, der mit seinen Gemeinden an der Grenze von Österreich und Mähren lebte. Die Gesandten hatten den Auftrag, dem Bischof über die Brüder in Böhmen und ihre Schritte Bericht zu erstatten und sein Urteil darüber einzuholen;[1]) „sie fanden den Bischof Stephan und dieser legte ihnen in Gegenwart eines zweiten Bischofs und einiger Diener (ministri) den Ursprung der sog. Waldenser dar, die Sätze ihrer Lehre und alle die schweren Schicksale, die sie bisher in Frankreich und Italien erduldet; darauf hörten sie den Bericht der unsrigen über ihre Lossagung vom Papst und den Calixtinern an, sprachen ihre Billigung aus und wünschten ihnen Glück; nach Übertragung der Vollmacht, Diener (Prediger) zu wählen, machten sie jene drei Abgesandten durch Handauflegen zu Bischöfen und sandten sie zu den ihrigen zurück."[2])

Es begannen darauf Verhandlungen über eine förmliche Verschmelzung, d. h. über Einrichtung einer Verfassung und Organisation, welche die Brüder in Österreich und die „Brüder des Gesetzes Christi" in Böhmen — so nannten sich die Brüder nach dem Zeugnis unserer Quelle ursprünglich[3]) — in gleicher Weise umfasste. Die Brüder in Böhmen waren in Bezug auf die Lehre und den Eifer des christlichen Lebens im höchsten Grade mit den Brüdern in Österreich einverstanden, doch missfiel ihnen, dass die letztern die Wahrheit im Verborgenen übten und dass sie aus Furcht vor Verfolgungen die päpstlichen Kirchen besuchten.[4]) Die österreichischen Brüder, hierauf hingewiesen, erkannten an, dass sie

---

[1]) Ausg. v. 1702 S. 18: Qui quid actum esset explicarent, judiciumque de eo peterent.

[2]) Nach Adr. Regenvolscius, Syst. Eccl. Slav. Lib. III Cap. X (1652) beginnt die Bischofsreihe der böhmischen Brüder folgendermassen:

„1467 wurden von dem Waldenser-Bischof Stephanus in Österreich ordiniert:

1. Michael Bradacius von Zamberg.
2. N. N., ein alter Waldenser-Prediger.
3. N. N., ein Priester aus dem Papsttum."

Wenn dieser „alte Waldenser-Prediger" nicht unter den Brüdern eine angesehene Stellung besessen hätte, würden sie ihn wohl nicht zuerst haben ordinieren lassen. — Hier nach Cranz, Brüder-Historie 1772, S. 91.

[3]) A. O. S. 15.

[4]) A. O. S. 18: „Placuit doctrinae puritas vitaeque Christianae studium summe, displicuit autem, quod veritatem occultarent nec profiterentur libere: quin evitandi persecutiones studio papistica templa frequentarent etc.

nicht richtig handelten und unter dem Eingeständnis, dass sie von der Reinheit der Vorfahren sich entfernt hätten, versprachen sie Besserung. Es ward ein Termin festgesetzt, an welchem nach Beseitigung der Anstände die Verschmelzung weiter betrieben werden solle.

Aber noch ehe der Termin herangekommen war, ward von den „Papisten“, welchen die Pläne der Brüder verraten worden waren, die Sache durchkreuzt. Bischof Stephan ward verhaftet und zu Wien verbrannt, und seine Gemeinden flohen, zum Teil in die Mark Brandenburg, zum Teil nach Fulnek in Mähren.

Das Zustandekommen der Verschmelzung ist nach unserer Quelle lediglich an der Vernichtung der österreichischen Gemeinden gescheitert. Wenn die Brüder in Böhmen gleichwohl den Namen „Waldenser“ allezeit zurückgewiesen haben, so haben sie damit nur das Beispiel befolgt, welches die Brüder in Österreich und alle anderen sog. Waldenser der älteren Zeiten ihnen gegeben hatten. Unser Bericht aber kennt noch zwei andere Gründe der Abweisung des Namens, nämlich einmal die Thatsache, dass die Brüder in Böhmen ihren Glauben nicht ebenso wie die Handauflegung von den sog. Waldensern Österreichs geholt hätten (was gewiss richtig war, aber die oben betonte wesentliche Übereinstimmung in der Lehre nicht ausschloss) und sodann die Erwägung, dass sie es für klug hielten, die Anwendung der von den Obrigkeiten gegen die „Waldenser“ erlassenen Gesetze nicht herbeizuführen, sondern vielmehr abzuwenden.[1])

Diese Darstellung, wie sie sich in der Brüderhistorie findet, wird in wertvollster Weise bestätigt und ergänzt durch Urkunden und Briefe, welche in neuerer Zeit über diese Vorgänge aufgefunden worden sind.[2]) Durch sie erhalten wir auch Auskunft über die Gründe, welche die Brüder bestimmten, sich gerade an den Bischof der „Waldenser“ zu wenden, und gerade diese Gründe sind für uns deshalb vom grössten Interesse, weil die Quelle, die sie uns

[1]) A. O. S. 19: „quia lata et publica (ta) in Waldenses a magistratibus decreta in se non derivanda, vitanda potius prudenter existimabant. Ordinandi tamen potestatem eoque externam successionem a Waldensibus se accepisse, nunquam negabant; licet et hanc aliquando prudenter, pro temporis ratione, silentio praeteribant.“

[2]) S. Goll, Quellen und Untersuchungen zur Gesch. d. böhmischen Brüder. Prag 1878 I, 17 ff.

berichtet, gleichsam amtlicher Natur und von der Brüderschaft als solcher ausgegangen ist. Im Jahre 1468 nämlich sandten die Brüder ein Schreiben an den Erzbischof Rokycana, welches bestimmt war, den Schritt, den sie mit der öffentlichen Loslösung von der römischen Kirche durch die Aufrichtung einer eignen Hierarchie und die Einführung der Taufe der Erwachsenen gethan hatten, zu rechtfertigen. Ihr Vorgehen, heisst es, sei lediglich eine Rückkehr zur wahren Kirche der ersten Christen, welche sich bei den Waldensern erhalten habe. Um diesem Schreiben noch grösseren Nachdruck zu geben, ward es im Jahre 1471 in umgearbeiteter Form von den Brüdern veröffentlicht. Auch hier versichern sie, dass sie durch Wahl eigner Bischöfe und Prediger nichts Neues begonnen, sondern sich lediglich nach dem Vorbild der ersten Kirche gehalten hätten; mit dieser Kirche seien sie durch die Waldenser verknüpft; „es ist ein grosses Volk (die sog. Waldenser) in vielen Ländern, und sie besitzen Bischöfe und Prediger.“ [1])

Die Überzeugung der böhmischen Brüder von ihrem Zusammenhang mit den altchristlichen Gemeinden ist einstweilen ebenso unbewiesen, wie die gegenteilige Annahme mancher katholischer und protestantischer Geschichtsschreiber der neueren Zeiten. Sicher aber ist, dass die gleiche Überzeugung bei den Vorläufern der Brüder in allen Jahrhunderten des Mittelalters wiederkehrt. [2])

Wir wollen und können an diesem Orte nicht in eine wissenschaftliche Prüfung der Ursprungsfrage eintreten. Wohl aber können wir auf die Ergebnisse hinweisen, welche einer unserer

---

[1]) Goll, a. O. I, 93. — Im März 1471 waren die vornehmsten Verfolger der Brüder, König Georg und Rokycana, gestorben; unter Georg Wladislaus, König von Polen, begannen bessere Zeiten, sodass sie die Ketzergesetze nicht zu fürchten brauchten. Als um 1503 die Verfolgung wieder anbrach, ward der Zusammenhang mit den Waldensern absichtlich verschwiegen.

[2]) Ausser den Stellen, auf die ich früher hingewiesen habe (vgl. Keller, Joh. v. Staupitz und die Anfänge der Reformation. Lpz. 1888 S. 252 f.), verweise ich hier auf den Briefwechsel zwischen den österreich. und lombard. Waldensern von 1368 in der Deutschen Zeitsch. f. Geschichtswiss. 1890 S. 368 f. Ferner auf das Schreiben des südfranzösischen Waldensers G. Morel von 1530 bei Dieckhoff, Die roman. Waldenser S. 363 f. Dieselbe Überzeugung spricht Rob. Oliveter in der Vorrede zur wald. Bibelübersetzung aus (1536).

bedeutendsten Kirchenhistoriker — J. von Döllinger — neuerdings der Öffentlichkeit übergeben hat.[1])

Döllinger ist zu der Überzeugung gelangt, dass die „Sekten“ des Mittelalters durch eine Reihe von Mittelgliedern mit den Sekten des ersten und zweiten Jahrhunderts verbunden sind, und er glaubt, dass am Anfang dieser Entwicklungsreihe jene Systeme stehen, welche als gnostische bezeichnet zu werden pflegen. Diese Mittelglieder sind nach Döllinger die sog. Bogomilen sowie die Paulicianer gewesen, welche nachweislich bis mindestens in das 4. und 5. Jahrhundert hinaufreichen. Auch ist Döllinger ganz anderer Meinung, als die, welche in den mittelalterlichen Ketzern lauter verschiedenartige Sekten sehen; nach ihm sind vielmehr die Priscillianisten, Paulicianer, Bogomilen u. s. w. „überall nur Verzweigungen einer einzigen grossen Sekten-Familie, welche, wenn auch in einzelnen Meinungen von einander abweichend, doch in allen Hauptpunkten übereinstimmen.“ Aber Döllinger geht noch weiter; er hält nicht bloss die genannten Sekten für eine Sekte, sondern behauptet im bewussten Gegensatz gegen die weit überwiegende Zahl der neueren Kirchenhistoriker — Gieseler, J. J. Herzog, C. Schmidt, Guericke, Engelhardt —, dass die Petrobrusianer und die Henricianer des 12. Jahrhunderts gleichfalls nur Zweige jener einen Sekten-Familie seien; es sei durchaus willkürlich, Peter von Bruys und Heinrich von Toulouse als Stifter besonderer Sekten anzusehen; von eignen, getrennt bestehenden Gemeinschaften der Petrobrusianer u. s. w., finde sich keine Spur; vielmehr stimme ihre Lehre in allen Punkten mit der der Bogomilen u. s. w. überein, und Peter bezw. Heinrich seien lediglich berühmte Wortführer einer alten und weitverbreiteten Religionsgemeinschaft. Es darf ja heute aber wohl als allgemein anerkannt gelten, dass wir in den Petrobrusianern und Heinricianern die Vorläufer der Waldenser zu erkennen haben. Dieser Zweig der mittelalterlichen Ketzer, fährt Döllinger fort, hatte unter den Webern zu Toulouse und in der Umgegend, die in der dortigen Volkssprache Arriens hiessen, seinen stärksten Anhang.

Ebenfalls ein Zweig dieser Sektenfamilie sind nach Döllinger die Katharer, oder doch der grössere Teil derselben. „Die Ähn-

---

[1]) Döllinger, J. v., Beiträge zur Ketzergeschichte des Mittelalters. 2 Bde. München 1890.

lichkeit des Lehrbegriffs der monarchischen Katharer in Italien mit dem der Bogomilen (sagt Döllinger I, 114) ist so auffallend, dass die direkte Abstammung der ersteren von den letzteren als unzweifelhaft gewiss betrachtet werden kann.“ Dieser bestimmte Ausspruch eines Kirchenhistorikers von Döllingers Bedeutung fällt um so mehr ins Gewicht, als er damit lediglich bestätigt, was bereits im 12. Jahrhundert ein Mann ausgesprochen hat, der die Dinge sicher besser beurteilen konnte, als irgend ein späterer Forscher oder Ketzerrichter, nämlich Bernhard von Clairvaux. Die Lehre der Katharer, sagt dieser, enthalte nichts Neues, sondern wiederhole lediglich das, was die älteren Häretiker vorgebracht hätten. Döllinger hält es für notwendig, manche bisherige Ansicht über die Glaubenslehre der Katharer zu berichtigen; während man bisher den sog. Dualismus, d. h. die manichäische Lehre von einem bösen und guten Gott, als das wesentlichste und unterscheidende Merkmal der Katharer hingestellt hatte, weist Döllinger nach, dass diese Lehre von einem grossen Teil der Partei zurückgewiesen worden ist und mithin keineswegs als unterscheidendes und wesentliches Kennzeichen gelten kann. Er ist geneigt, diesen Dualismus lediglich als eine Schulmeinung mancher Katharer zu betrachten.

Und nicht bloss in Bezug auf die Zusammenhänge, sondern auch in betreff der räumlichen und zeitlichen Ausdehnung weichen Döllingers Ansichten von den landläufigen Meinungen weit ab. Von der Lehre, in welcher er die Wurzel des mittelalterlichen Sectenwesens sieht, vom Gnostizismus, sagt er, dass derselbe sich um die Mitte des 2. Jahrhunderts über das ganze römische Weltreich, ja über dessen Grenzen hinaus ausgebreitet hatte. „Obwohl vielfach unterdrückt“, sagt er, „verbreitete sich dieses System im Osten wie im Westen, von Persien bis nach dem römischen Afrika und behauptete sich Jahrhunderte lang mit zäher Dauerhaftigkeit.“ Er wiederholt damit nur, was Zeitgenossen wie Cäsarius von Heisterbach († um 1230) und der Abt Joachim († 1202) gesagt hatten; der letztere zählt die Katharer mit den Juden, Heiden, Arianern, Mohamedanern und den deutschen Kaisern zu den sechs Hauptfeinden der Kirche; sie seien um so gefährlicher, weil sie im Geheimen thätig seien; ihr Mittelpunkt sei Oberitalien, von dort aus würden alle übrigen Länder angesteckt.

Seitdem unter Kaiser Constantin die Kirche zur Staatskirche geworden war und der Grundsatz Gesetzeskraft gewonnen hatte, dass jede bewusste Abweichung von dem Glauben und der Lehre der Staatskirche ein staatliches Verbrechen sei, war im Abendland ein friedliches Nebeneinanderleben zweier grosser religiöser Körperschaften unmöglich: nur im Kampf konnte sich jede selbständige Strömung religiösen Lebens behaupten, und es lag in der Natur der Verhältnisse, dass diejenige Richtung, welche über die Machtmittel des römischen Reichs und seiner Nachfolger verfügte, eine erdrückende Übermacht mitbrachte. Die römische Kirche war entschlossen, diese Überlegenheit zur Geltung zu bringen: ein Kampf auf Leben und Tod war die Folge.

Die Geschichte der Kirche ist von ihren Anhängern geschrieben, und wie stets die Partei, die äusserlich siegreich aus solchen Kämpfen hervorgeht, ihrer Auffassung der Dinge und Personen Geltung zu verschaffen pflegt, so ist es auch hier geschehen. Wir kennen die Kämpfe, die sich zwischen der römischen Kirche und ihren Gegnern abgespielt haben, nur oder fast nur aus den Berichten derer, welche auf der Seite des siegreichen Teiles fochten, und es ist ganz natürlich, dass diese Berichte sehr viel Schlechtes von ihren Feinden zu erzählen wissen, ja dass ihnen jedes Verständnis der gegnerischen Anschauungen fehlt, und dass sich die Wildheit jener grossen Kämpfe in der Härte des Urteils und der gänzlichen Verdammung des besiegten Feindes wiederspiegelt.

Glücklicherweise trifft dies in vollem Umfange mehr diejenigen Berichterstatter, die unter dem unmittelbaren Eindrucke der sich vollziehenden Kämpfe schrieben, als die wissenschaftliche Geschichtschreibung der neueren Zeiten, die sich innerhalb aller Kirchen eines ruhigeren Urteils zu befleissigen strebt. Man kann sogar beobachten, dass schon in früheren Zeiten die Urteile katholischer Autoritäten wenigstens in betreff der böhmischen Brüder viel von der Schärfe verloren haben, die in der Zeit der Religionskämpfe selbst uns begegnen; es würde nicht schwer sein, eine Reihe freundlicher Stimmen über sie aus älterer und neuerer Zeit auch ausser den Äusserungen Anton Gindelys (dessen strengkatholische Gesinnung ja bekannt ist) zu sammeln — ganz zu geschweigen, dass einzelne hervorragende Vertreter der Brüder, wie Comenius und andere, stets auch unter gläubigen

Katholiken Freunde besessen haben. Freilich, was von den böhmischen Brüdern gilt, kann nicht in gleicher Weise von der Beurteilung ihrer Vorläufer gesagt werden, und doch sollte die einfache Folgerichtigkeit diesen Geschichtschreibern gesagt haben, dass man Männer und Richtungen nicht zu Verbrechern und Bösewichtern stempeln kann, deren Nachfolger man mit Ehren zu nennen gezwungen ist.

Je mehr sich die römische Kirche seit dem 12. Jahrhundert von der religiösen Opposition bedroht sah, um so unbedenklicher wurde sie in der Wahl der Kampfmittel. Allmählich bildete sich die Lehre aus, dass jede bewusste Abweichung von der römischen Glaubensregel etwas Sündhaftes sei, und unter dem Einfluss des Thomas von Aquino[1]) gelangte der Satz zu kirchlicher Anerkennung, dass jede derartige Abweichung strafwürdiger sei als Mord, Ehebruch, Diebstahl oder irgend eine fleischliche Verirrung.

Jeder Getaufte, der in Fragen der Religion trotz empfangener Belehrung der römischen Kirche den Gehorsam verweigerte, war nach den Rechtsbegriffen, wie sie damals ausgebildet wurden, rechtlos. Wer einen solchen aus Eifer gegen die Kirche tötet, begeht keinen Mord, kein Eid und keine Zusage braucht ihm gehalten zu werden; er ist nicht fähig, Vermögen zu besitzen oder ein öffentliches Amt zu verwalten, ja selbst seine Kinder gehen des Erbrechts verlustig; ganze Orte können, wenn sie Ketzern Herberge gewähren, zerstört und eingeäschert werden.

Auch wenn man annimmt, dass die Inquisitoren und Kleriker, auf deren Berichten unsere Kenntnis beruht, von dem Streben nach Billigkeit und Unparteilichkeit erfüllt waren, so muss man die Schwierigkeiten ins Auge fassen, die sich einem solchen Bestreben entgegen stellten. Diejenigen, welche sich mit Religions- und Völkerkunde beschäftigen, wissen es, wie schwer sich zwischen Gegnern die Verständigung über den wahren Sinn religiöser Meinungen zumal mit einfachen Menschen vollzieht. Diese Menschen

---

[1]) Thomas von Aquino, Summa II, 2. Quaestio XI, Art. 3: „Circa haereticos duo sunt consideranda, unum quidem ex parte ipsorum, aliud vero ex parte ecclesiae. Ex parte ipsorum est peccatum, per quod meruerunt non solum ab ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Ex parte autem ecclesiae statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi."

pflegen Fremden gegenüber mit Mitteilungen über Dinge, die ihr Heiligstes betreffen, sehr zurückhaltend zu sein, weil sie Verhöhnung desselben fürchten; Feinde aber, die ihnen Strafe drohen, pflegen sie durch dunkle und vieldeutige Antworten absichtlich irre zu leiten. Es ist nicht schwer, gerade in den Kämpfen der Kirche mit den „Ketzern" solche absichtliche Irreleitungen nachzuweisen [1]).

Gewiss ist dies Verfahren nicht billigenswert, aber es ist menschlich begreiflicher, wie das Verhalten unserer Berichterstatter, die in vielen Fällen, wo ihnen der Sinn einer religiösen Meinung unerklärlich blieb, den Aussagen eine Wendung gaben, die nicht zu Gunsten des Angeklagten sprach, und die in anderen Fällen allerlei verkehrte Meinungen, die einzelnen Gefangenen sei es mit, sei es ohne Folter abgepresst waren, zu Lehren und Grundsätzen der Gesamtheit stempelten oder Anschauungen, die lediglich aus einer Anpassung an die herrschende Theorie erwuchsen, als wesentliche Merkmale der Partei hinstellten.

Man wird über das Wesen der mittelalterlichen Ketzergemeinden und Vorläufer der böhmischen Brüder nie zu einem sicheren Urteil kommen, wenn man nicht gerade die letzterwähnten Punkte, nämlich die Scheidung dessen, was lediglich Anpassung war und die Trennung der eigentlichen Lehre von den verbreiteten Meinungen sich zur Pflicht macht. Religionsgemeinschaften, welche Lehrgesetzen oder Bekenntnisschriften ablehnend gegenüberstehen, auch unfehlbare Lehrautoritäten nicht besitzen, werden stets sehr mannigfachen Lehrmeinungen unter sich Raum gestatten müssen; gerade in solchen Gemeinschaften aber darf nicht jede beliebige Ansicht, selbst wenn sie nicht vereinzelt vorkommt, zum wesentlichen Kennzeichen der Partei gemacht werden, sondern es ist sorgfältig zu prüfen, ob anerkannte Wortführer sie vertreten, und ob sie eine vorübergehende Meinung oder eine durch die Jahrhunderte sich fortpflanzende Überzeugung darstellt. Selbst in festgeschlossenen Kirchen hat es trotz strenger Lehrgesetze oder unfehlbarer Lehrinstanzen allezeit verbreitete Meinungen und Schulen gegeben, ohne dass es jemanden eingefallen wäre, solche Schulmeinungen als unauslösliche Bestandteile der Glaubensregel zu betrachten; wird doch in der römisch-

---

[1]) Vgl. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte I, 95.

katholischen wie in der protestantischen Kirche behauptet, dass Lehren wie die von den Hexen und der Hexerei[1]) oder von der Sklaverei[2]), bezw. Leibeigenschaft[3]) trotz der Thatsache, dass sie die förmliche Billigung der höchsten kirchlichen Autoritäten gefunden haben, nicht als wesentliche Stücke der römisch-katholischen, bezw. protestantischen Kirchenlehre betrachtet werden dürfen.

Keine Beurteilung kann der Entwicklung wie der Eigenart der ausserkirchlichen Christen-Gemeinden der älteren Zeiten gerecht werden, die den schweren Druck ausser acht lässt, unter dem sie zu leben und zu wirken gezwungen waren. In einer Gemeinschaft, die der freien Entwicklung beraubt ist, werden die Fanatiker stets leichteres Spiel haben als sonst. Wer die Geschichte der römischen Kirche kennt, der weiss, dass sie Jahrhunderte hindurch an schweren Verirrungen gelitten hat, und dass z. B. im 9. und 10. Jahrhundert die Geliebte des Markgrafen Adalbert von Toskana ein halbes Jahrhundert hindurch den Stuhl Petri mit ihren unehelichen Söhnen und ihren Buhlen besetzte. Wenn Cardinal Hergenröther in seiner berühmten Kirchengeschichte die Zustände dieser Zeit, die er „eine Zeit der tiefsten Erniedrigung für den päpstlichen Stuhl“ nennt, da Stephan VII. „nicht aus Irrtum, sondern aus fanatischer Bosheit“ gehandelt habe, aus der Unfreiheit erklärt, in der sich die Kirche damals befand[4]), so mag daran vielleicht etwas Wahres sein. Aber die Entschuldigung,

---

[1]) Die Bulle Innocenz VIII. Summis desiderantes vom 5. Dec. 1484 gab dem Hexenprozess als solchem die höchste kirchliche Sanktion.

[2]) Die Bulle Nicolaus V. v. 8. Jan. 1454 erklärt, dass es erlaubt sei, „alle Sarazenen, Heiden und andere Feinde Christi in ewige Sklaverei zu verkaufen“. Dieses zunächst den Portugiesen gewährte Recht ist durch Sixtus IV. (1471—1484), Innocenz VIII. (1484—1492) bestätigt und von Clemens VII. (1523—1534) dahin erweitert worden, dass es erlaubt sei, auch alle Ketzer in die Sklaverei zu verkaufen. Weiteres bei Keller, die Reformation S. 480.

[3]) Über die ausdrückliche Billigung der Leibeigenschaft durch die Reformatoren s. Keller, Joh. v. Staupitz, S. 312.

[4]) J. Hergenröther, Cardinal, Handbuch der allg. Kirchengeschichte. Freiburg i/Br. 1879. 2. Aufl. Bd. 1, S. 597. H. sagt: „Der päpstliche Stuhl glich einem Gefesselten, dem die Schmach nicht zugerechnet werden darf, die er erdulden muss, so lange er der Freiheit beraubt ist“.

die in dieser Erklärung liegt, trifft in viel höherem Grade auf eine Gemeinschaft zu, deren Mitglieder von der herrschenden Mehrheit nicht nur der Freiheit beraubt waren, sondern wie gemeine Verbrecher behandelt wurden. Es war gar nicht zu verwundern, dass in der Enge, in die sich diese verfolgten Männer gedrängt sahen, viele Verirrungen reiften, und dass ihnen die Förderung und Anregung völlig verloren ging, die aus der öffentlichen Bethätigung des religiösen Glaubens erwächst. Die Verirrungen, die zweifellos vorgekommen sind, sind weniger zu verwundern als die Thatsache, dass es trotz des schweren Drucks nie gelungen ist, diese Gemeinden gänzlich zu vernichten.

Immerhin hatte die Inquisition wenigstens den Erfolg, dass die wissenschaftliche Fortbildung und Ausgestaltung des Systems unterbrochen und der äussere Zusammenhang der Gemeinden zerrissen wurde. Nachdem dies erreicht war, war eine einheitliche und gleichmässige Weiterentwicklung der Partei völlig unterbunden und die Zersplitterung in eine Reihe von kleineren Gruppen, die von örtlichen oder provinziellen Wortführern geleitet wurden, war fast mit Notwendigkeit gegeben. Nicht darum konnte es sich, so lange der Druck dauerte, handeln, diese Entwicklung ganz zu hindern, sondern nur darum, die Verschiedenartigkeit nicht bis zur völligen inneren und äusseren Trennung ausarten zu lassen.

Es ist ganz natürlich, dass unter den gegebenen Verhältnissen die sog. Ketzer auf die Chronisten einen buntfarbigen Eindruck machten, und wo man mehr das Trennende als das Verbindende suchte, mochte man leicht ebensoviel S e k t e n unter ihnen finden als es S c h u l e n und Schulmeinungen unter ihnen gab.

Dieser Eindruck musste durch mehrere Umstände verstärkt werden. In den Verhören nämlich, die vor den Tribunalen erfolgten, tritt ein erklärliches Bestreben vieler Angeklagten zu Tage, die Unterschiede ihrer Auffassungen von den herrschenden Kirchenlehren und Gebräuchen abzuschwächen. In der Lage, in der sie sich befanden, mussten die Gemeinden ihren Angehörigen manche Anpassung erlauben, die sie, obwohl sie den Überlieferungen der Gemeinschaft nicht entsprach, nicht hindern konnten. Dadurch kommt es, dass manche Angeklagte sowohl ihren damaligen Richtern wie den heutigen Forschern römischer erscheinen als sie es in Wirklichkeit waren.

Ferner aber waren den Berichterstattern, auf die wir angewiesen sind, nur in einzelnen Fällen die Unterschiede klar, welche in diesen Gemeinden zwischen der Lebensordnung und den Bräuchen der „Gottesfreunde“ (Wanderprediger) — wir werden diese Einrichtung unten näher kennen lernen — und den „Gläubigen“ vorhanden waren. Je nachdem sie ein Mitglied der Gottesfreunde, die unter sich ein geschlossenes Ganze bildeten, oder ein einfaches Gemeindeglied vor sich hatten und schilderten, musste bei den mannigfachen Besonderheiten, die jene von diesen trennten, ein ganz anderes Bild der Partei entstehen, und die Versuchung lag nahe, eine „Sekte“ der Gottesfreunde und eine „Sekte“ der Gläubigen zu konstruieren.

Es kann an sich gar keinem Zweifel unterliegen, dass diese Christen niemals im Sinn der römischen Kirche eine Einheit dargestellt haben. Es waren nicht bloss die Verhältnisse, die eine einheitliche und gleichmässige Entwicklung und die Herstellung grösserer Verbände hinderten, auch ihre Prinzipien machten es ihnen unmöglich, eine äussere Einheit als Ziel und Ideal zu betrachten.

Um so beachtenswerter ist es, dass die urteilsfähigsten Zeitgenossen und Chronisten sich mit Päpsten und Concilien in der Überzeugung begegnen, dass die Mehrheit der mittelalterlichen Ketzer, unter welchen Namen sie auch auftraten, sich in den gleichen Grundgedanken begegnen[1]).

In der That zeigt sich unter ihnen trotz der Kämpfe, die sie

---

[1]) In einer Bulle Papst Gregors IX. vom 25. Juni 1231 heisst es: „Excommunicamus et anathematizamus universos haereticos Catharos, Patarenos, Pauperes de Lugduno, Passaginos, Joseppinos, Arnaldistas, Speronistas et alios, quibuscunque nominibus censeantur; facies quidem habentes diversas, sed caudas ad invicem colligatas de varietate conveniunt in id ipsum“. Boehmer, Acta imp. sel. II, 665. — Vgl. den ähnlich lautenden Beschluss in den Canones Concilii Lat. vom 30. Nov. 1215 bei Mansi, Coll. Concil. XXII, 986 ff. — In dem Traktat des David von Augsburg De inquisitione haereticorum (S. XIII) heisst es: „Cum olim una secta fuisse dicantur Pouver Leun et Ortidiebarii (Ortlibarii) et Arnostuste (Arnoldistae) et Runcharii et Waltenses et alii ex ambicione primatus et erroris contrarietate diversis inter se opinionum altercationibus conscissi in diversas hereses divisi sunt et denominati ab illarum autoribus opinionum cujuslibet horum sectatores.“ Abhandlungen d. hist. Kl. d. Kgl. B. Adad. d. Wiss., Bd. XIV Abtl. 2 S. 216.

unter sich ausfochten, zu allen Zeiten, wo sie von Gefahren bedroht waren, ein sehr starkes Bewusstsein der inneren Zusammengehörigkeit, und jede vorurteilslose Prüfung lehrt, dass sie durch alle Jahrhunderte und in allen Ländern ihre vornehmsten Grundsätze — wir werden sie unten kennen lernen — mit ausserordentlicher Zähigkeit festgehalten und in einer Leidensgeschichte ohne Gleichen gegen ihre Gegner verteidigt haben.

Diese innere Verwandtschaft ist so auffallend, dass man sich dieselbe nur dann hinreichend erklären kann, wenn man ein gemeinsames Entstehungsgebiet für alle diese Richtungen annimmt. Es ist bei dem heutigen Stand der Forschung nicht möglich, dies Gebiet bestimmt zu bezeichnen, aber die Richtung, in welcher die Lösung zu suchen ist, wird durch die Thatsache angedeutet, dass diese ausserkirchlichen Christen in vielen ihrer wichtigsten Lehren sich an die Vorstellungen anschliessen, welche von den ältesten griechischen Kirchenvätern, vor allem von Origenes, vertreten worden sind. Und eben auf den Orient weisen alle frühesten Spuren, soweit wir sie verfolgen können; über Kleinasien, Bulgarien, Dalmatien, Oberitalien und Südfrankreich kommen sie nach Deutschland, Böhmen, Polen und England, bald hier, bald dort zurückgedrängt, bald verschwindend, bald wiederauftauchend, bald in kirchlichen Formen, bald als Bruderschaft in weltlichem Gewande kämpfend, oftmals scheiternd, niemals untergehend durchdringen sie mit einzelnen ihrer Ideen zeitweilig gerade dann die ganze Christenheit, wenn sie dem äusseren Anschein nach als Gemeinschaft völlig besiegt am Boden liegen.

Bei der Beurteilung ihrer Ausbreitung wie ihrer Erfolge muss man die Thatsache im Auge behalten, dass ihr Kirchenbegriff — wir werden ihn alsbald kennen lernen — es ihnen ermöglichte, den Sakraments-Kultus zeitweilig ruhen zu lassen, ohne den Charakter als Gemeinde damit aufzugeben, und dass sie daher stets im stande waren, ihre Wirksamkeit in Form einer Bruderschaft fortzusetzen, wenn die Verfolgung sie zwang, den Dienst der Sakramente oder, wie sie sagten, der „heiligen Handlungen" zeitweilig einzustellen. Damit besassen sie die Möglichkeit, sich in derselben Weise in der Form heimlicher oder verborgener Gemeinden fortzupflanzen, wie die ältesten Christen unter der Verfolgung der Cäsaren diesen Weg besessen und beschritten hatten. Diese Art der Fortpflanzung ist seit dem 4. Jahrhundert

für sie im grossen und ganzen sogar die Regel gewesen; nur in kürzeren Zeitabschnitten und in einzelnen Ländern bezeichnen die grossen Ketzerkriege und Religionskämpfe die Versuche, die öffentliche Übung ihres Kultus und ihrer Gemeinde-Verfassung durchzusetzen.

So trägt diese Gemeinschaft in grossen Zeiträumen und in vielen Ländern in derselben Weise die Kennzeichen eines Geheimbundes an sich wie die ältesten Christengemeinden. Es wurde, um nur einiges zu erwähnen, eine Anpassung an die Gebräuche der herrschenden Kirche üblich, wie sie eine religiöse Gemeinschaft, sobald sie sich öffentlich bethätigen darf, ihren Angehörigen niemals gestatten wird und kann. Man hielt es für erlaubt, durch den Besuch der Messe und durch Handlungen kirchlicher Devotion den Verdacht der Verfolger von sich abzulenken, wie es ja auch bei den sog. Waldensern Österreichs, mit denen die böhmischen Brüder in Verhandlung traten, noch im 15. Jahrhundert (wie oben bemerkt) üblich war. Für gewisse religiöse Ceremonien, wie die Lehre Christi sie vorschrieb (z. B. für die Taufe und das Abendmahl), suchte man symbolische Einkleidungen oder verdeckte den religiösen Brauch durch die Annahme weltlicher Formen. Überhaupt nahm der Gebrauch symbolischer Zeichen und Formen stark zu, und mannigfache altchristliche Symbole, die der römischen Kirche verloren gegangen waren, erhielten sich hier in Übung. Auch eine verabredete Bildersprache und geheime Erkennungszeichen (z. B. beim Handgeben) begegnen uns frühzeitig bei diesen „Ketzern"; [1]) besonders aber wurde es üblich, den Mitgliedern bei der Aufnahme einen Brudernamen zu geben, den in der Regel nur die Wissenden kannten, und der ein wichtiges Mittel darstellte, um den Gegnern die Entdeckung der Bundes-

[1]) Döllinger, Beiträge II, 254 giebt eine Urkunde über einen Waldenser-Prozess von 1387/88 in der Lombardei; darin heisst es: „Frater Antonius respondit, quod fuerunt duo homines, qui duxerunt eum ad locum Machiarum, quorum unus ei tetigit digitum auriclarem more Valdensium. Ib. S. 255: Interrogatus, quomodo sciebant, ipsam esse haereticam, respondit, quod ipsa tetigit sibi duos digitos, videlicet in acie digitorum, dicens ipsa sibi: vos bene veneritis. Ego credo, quod vos estis de secta nostra . . . et quia de more ipsorum est, quod mulieres tangunt duos digitos, et homines digitum auriclarem ad cognoscendum se ipsos haereticos inter se."

Angehörigen zu erschweren.[1]) Es war Aufnahme-Brauch, dass die Bibel bei dem Evangelium Johannes aufgeschlagen war; derjenige, der die Aufnahme vollzog, verlas die Stelle Joh. 1, 1: „Im Anfang war das Wort" bis Joh. 1, 14: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns" oder auch bis 1, 17: „Die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden."[2])

Jahrhunderte hindurch sind Südfrankreich und besonders Oberitalien die Hauptsitze und die Hauptstützpunkte der ausserkirchlichen Christengemeinden gewesen. Das damalige Zunftwesen (sagt Döllinger I, 92) mit seiner engen und organischen Verbindung bot der Verbreitung einer Lehre, die sich einmal in eine solche Innung eingeschlichen hatte, einen Rückhalt und ein Verbreitungsmittel, und es lag daher nah, dass dort, wo die Gilden, Werkbruderschaften und Zünfte zu besonderer Kraft und Blüte gediehen waren (wie es in den grossen städtischen Gemeinwesen der Lombardei und Venetiens der Fall war), auch die in dieselben eingedrungenen religiösen Ansichten und Formen zu besonderer Ausbreitung gelangten.

So gewiss nun aber die romanischen Völker lange die vornehmsten Träger waren, so hat doch der Glaube dieser Christen niemals irgend eine Spur nationaler Ausschliesslichkeit an sich getragen wie z. B. der Utraquismus der Böhmen. So sehr sie die nationale Eigenart und namentlich die Volkssprachen überall wo sie uns begegnen in ihren Gottesdiensten wie in den Schulen pflegten, so sind sie doch nirgends die Träger eines nationalen Fanatismus gewesen; ihr Streben umfasste die Menschheit, nicht diese oder jene Race und Nationalität. So tief und ernst sie von dem Wunsche durchdrungen waren, die Lehre Christi, wie sie sie fassten, allen Menschen nahe zu bringen, so wollten sie die Herrschaft Christi über die Welt doch nicht durch den Arm irgend einer Nation oder der Staatsgewalt, sondern auf dem Wege freier Überzeugung erreichen. Der Grundsatz der freien Selbstbestimmung, mit dem die Gewissensfreiheit steht und fällt, tritt uns in allen Abschnitten ihrer Geschichte entgegen. Die Freiheit

---

[1]) Döllinger a. O. I, 215: Interrogatus de nominibus dictorum haereticorum de novo receptorum, dixit, quod in dicta receptione fuerunt eis nomina mutata et uni fuit impositum nomen Petrus et alii Paulus.

[2]) Döllinger a. O. II, 5 und öfter.

war nach ihrer Überzeugung die Vorbedingung für das Wachstum des Senfkorns, mit dem Christus das Gottesreich verglichen hatte.

Man würde die innere Übereinstimmung aller ausserkirchlichen Christen der mittleren Zeiten schon längst viel klarer erkannt haben, als es der Fall gewesen ist, wenn nicht die Verschiedenheit der Namen, unter welchen sie erscheinen, den Einblick in ihr wahres Wesen erschwert hätte.

Der Missbrauch, welcher mit der Erfindung von Sekten-Namen getrieben worden ist, hat die wahre Geschichte der Brüder in schlimmster Weise verwirrt und verdunkelt, und es ist eine sehr schwierige Aufgabe, heute hierin Wandel zu schaffen. Gerade die Namenfrage aber ist von der grössten Wichtigkeit und bietet den Schlüssel für Erscheinungen, die sich bisher als ganz rätselhaft dargestellt haben.

In meiner Geschichte der Reformation und der älteren Reformparteien (1885) habe ich zum ersten Mal nachdrücklich auf die Wichtigkeit der Namenfrage hingewiesen und unter anderem dargethan, dass alle die bekannten Ketzernamen Scheltnamen waren, welche von den Gemeinden, die man so nannte, stets zurückgewiesen sind und die etwa wie die Namen Sakramentierer und Papisten dem Bedürfnis der Streittheologie ihren Ursprung verdanken.[1])

In allen Jahrhunderten des Mittelalters findet sich die Thatsache, dass diejenigen ausserkirchlichen Religionsgemeinschaften, welche in den apostolischen Zeiten ihr Vorbild und ihre reinste

---

[1]) Sehr bezeichnend für die Sucht, Ketzernamen zu erfinden und sie als Kampfmittel zu verwerten, sind die Klagen Zwinglis aus der Anfangszeit der Reformation. So protestiert er in seiner Schrift „Wer Ursache gebe zu Aufruhr“ 1524 wider seine Gegner, welche „das Gotteswort mit Ketzernamen verunwerten“ und dem Volke verdächtig machen. Was er damit meint, erhellt aus einer anderen Schrift vom Jahre 1522, wo er gesagt hatte, man suche das Evangelium mit Ketzernamen wie husitisch etc. zu verunglimpfen. Baur, Zwingli I, 112. — Später hat Zwingli übrigens dasselbe Kampfmittel gegen seine evangelischen Gegner sehr nachdrücklich in Anwendung gebracht; er hat den Ketzernamen „Wiedertäufer“ in Umlauf gesetzt.

Ausprägung erkannten, sich einfach Christen und Brüder nannten[1]) und dass die Wanderprediger, welche sie unter sich besassen — wir werden auf diese wichtige Eigentümlichkeit zurückkommen — den Namen Gottesfreunde oder Gute Leute (boni homines) trugen; auch sind die Namen „Brüder des Gesetzes Christi", sowie „evangelische Christen"[2]) als selbstgebrauchte Namen unter ihnen nachweisbar.

Es ist ein ganz ausgesprochener Widerwille, der in allen ihren Äusserungen gegen Sonder-Namen, sei es, dass sie von einzelnen Männern, sei es, dass sie von Sonderlehren hergenommen waren, zu Tage tritt, und selbst der Name Waldenser, der für sie im späteren Mittelalter am üblichsten wurde, ist erst von der Zeit an unter ihnen in Aufnahme gekommen, als sich die Nachkommen der alten „Christen" seit 1538 der reformierten Kirche angeschlossen hatten[3]).

---

[1]) Bei Reinerus, Adversus Catharos etc. heisst es nach einer Schilderung der Perfecti: „Ceteri, qui sunt sine ordine, inter eos vocantur Christiani et Christianae". (Max. bibl. Patrum XXV, 278.) — Von den Ketzern am Rhein heisst es im Jahre 1163: „Primus eorum fuit error, quod .... se solos christianos et veros Catholicos arbitrantes, caeteros omnes, qui non essent in secta eorum, haereticos, schismaticos et infideles, Deoque odibiles praedicabant. Fredericq, Corpus Doc. etc. I, 41. — Limborch, Lib. inquis. Tolos. Amst 1692, S. 360 f.: „Vocabant se illi, qui erant de illa societate, fratres." Ebenda: „Gentes persequebantur eos (d. h. fratres) et vocabant eos Valdenses et reputabant eos haereticos." Die Aussagen stammen aus den Jahren 1307—1323. — Dass alle „Patarener", soweit sie nicht Bischöfe, Diakonen u. s. w. waren, „Christen" hiessen s. bei Döllinger Beiträge II, 324. Döllinger a. O.: „Diaconi eliguntur a christianis et ordinantur ab episcopo" etc.

[2]) Die Beweise bei Keller, Joh. von Staupitz, Lpz. 1888 S. 103 f. — Über den hingerichteten Ketzer Albert aus dem Lungau (östlich von Gastein), der sich im Jahre 1285 einen „evangelischen Lehrer" (Prediger) nannte, siehe Mon. Germ. Hist. SS. XI, 810.

[3]) Herzog, Die roman. Waldenser S. 80: „Wir wissen aus den Berichten der katholischen Schriftsteller selbst, dass die Waldenser sich diesen Namen nicht selbst gegeben haben; sie nannten sich Arme, Arme von Lyon" u. s. w. — Selbst noch im Jahre 1535 wird die Bezeichnung „Waldenser" von den provenzalischen Waldensern als nomen invidiosum abgewiesen. Histor. Zts. 1889 S. 57. — In Frankreich, der Schweiz und den Niederlanden kommt der Name Vaudois seit etwa 1450 ausschliesslich zur Bezeichnung von Hexen und Zauberern vor (Vauderie!). Deutsche Zts. für Geschichtswiss. 1890. S. 384 f. — Dass der verketzerte Name „Waldenser"

Bis zum Ende des Mittelalters, ja bis in die Reformationszeit hinein, haben diese Christen die Unterschiede, die unter ihnen vorhanden waren, meist lediglich dadurch gekennzeichnet, dass sie sich nach den Ländern, wo sie ihre Hauptsitze hatten, als „lombardische Brüder“, „romanische Brüder“, „böhmische Brüder“, „Schweizer Brüder“ bezeichneten[1]).

Es war im Grunde ganz natürlich, dass die herrschende Kirche und ihre Vertreter den Religionsgemeinschaften, die sie sich gegenüber fand, den Namen Christen nicht zugestehen wollte; abgesehen davon, dass sie geneigt war, den Gegnern, die das Christentum ganz anders verstanden als sie selbst, die Eigenschaft von Christen überhaupt streitig zu machen, hätte in jenem Zugeständnis unzweifelhaft eine Beeinträchtigung des eignen Christen-Namens gelegen. Die Aufbringung neuer Namen wurde durch diesen Umstand für die Gegner geradezu zum Bedürfnis.

So begreiflich dies ist, so stark ist für die Geschichtsschreibung die Nötigung, zur Kennzeichnung der Partei, um die es sich handelt, einen gemeinsamen Namen in Gebrauch zu nehmen. In der That ist in bestimmten Epochen jedesmal ein bestimmter Sekten-Name in überwiegendem Gebrauch gewesen, und Jahrhunderte lang haben die Namen Manichäer, Katharer, Waldenser alle Sekten zusammenfassend bezeichnet.

Für eine Geschichtsschreibung indessen, deren Grundsatz es ist, die Ketzer wie die Kirchen in gleicher Weise unparteiisch zu behandeln, ist jeder Sekten-Name unbrauchbar; so wenig sie für

---

von deren Freunden überall vermieden zu werden pflegte, auch wo man eine Bezugnahme bestimmt erwarten sollte, hat schon Preger nachgewiesen (Verhältnis der Taboriten zu den Waldesiern etc. München 1887 S. 106 f.).

[1]) Von den vielen Beweisstellen, die sich dafür beibringen liessen, soll hier nur eine erwähnt werden. In einer Handschrift d. Staats-Bibliothek zu München (Clm. 22363 f. 241) aus dem 15. Jahrh. steht aus gegnerischer Quelle folgender Bericht: „Imo ipsi Waldenses constituunt monstrum in natura, qui dicunt, se facere verum corpus (die wahre Gemeinde Christi) et tamen habent tria capita: aliqui enim suorum haeresiarcharum dicuntur romani (die französischen Brüder), alii pedemontani (die italischen), alii vero alemannici, neque aliquis ab altero jurisdictionem sive auctoritatem suscipit neque alterius se subditum confitetur.“ Hier nach Preger, Das Verhältnis d. Taboriten zu d. Waldesiern des 14. Jahrh. 1887, S. 36.

die katholische oder protestantische Kirche Namen gebrauchen darf, welche diese selbst zurückweisen, ich erinnere nur an die eben erwähnten Namen Papisten oder Sakramentierer, so wenig ist sie berechtigt, die Ketzer anders zu nennen als diese sich selbst genannt haben und genannt wissen wollten. Eine unparteiische Geschichtsschreibung darf nur solche Namen wählen, welche die wesentlichen Charakterzüge möglichst treffend zusammenfassen, unter den Ketzern selbst wenigstens gelegentlich nachweisbar sind und niemandes Rechte beeinträchtigen.

Unter diesen Gesichtspunkten ist für die mittelalterlichen Ketzer kein Name zutreffender und berechtigter als die Bezeichnung altevangelische Gemeinden: denn mit Grund heisst es in jenem bekannten Artikel der sog. Wiklefiten des 14. Jahrhunderts: „Das Evangelium ist die alleinige Norm unseres Glaubens und Lebens mit Verwerfung der alttestamentlichen (mosaischen) und nachevangelischen Vorschriften“, und die Katharer sagten von sich aus, dass sie die Beobachtung „der evangelischen und apostolischen Wahrheit“ sich zur Pflicht gemacht hätten[1].

Auf diese Gemeinden pflegt in älteren wie in neueren kirchengeschichtlichen Werken katholischer und protestantischer Herkunft fast durchweg derjenige Begriff der Kirche Anwendung zu finden, welcher im eigenen Hause üblich ist. Kirche und Gottesdienst sind für diese Betrachtungsweise unzertrennliche Begriffe, und es erscheint daher bei gegnerischen Berichterstattern allgemein die Vorstellung, dass die „Häretiker“ eine Kirche gebildet hätten, die nach ihrer Ansicht als wesentliche Kennzeichen ein Lehrgesetz (Symbol) oder Bekenntnis und bestimmte Sakramente besessen haben muss. Diese Ansicht trifft nicht zu. Die ausserkirchlichen Religionsgemeinschaften waren keine Kirche und wollten keine Kirche im Sinn des alten Bundes oder der römischen Kirche sein; sie bildeten vielmehr einen Bruderbund oder eine Brüderschaft, deren Glieder sich zwar im Sinn des Evangeliums als eine Gemeinde betrachteten, die aber mehr eine Gesinnungs-Gemeinschaft als eine Bekenntnis-Gemeinschaft darstellten und

[1]) Döllinger, Beiträge II, 287.

daher auch den Namen und den Begriff der Kirche nicht auf ihren Bund anzuwenden pflegten[1]).

So grossen Nachdruck diese Christen jederzeit auf ein reges Gemeindeleben legten, so ausgesprochen ist ihre Abneigung gegen die von Menschen aufgesetzten Symbole und Bekenntnisschriften[2]) sowie gegen die Anknüpfung der Heilsvermittlung an Kirche oder Sakramente von jeher gewesen. So sehr ihnen dies von vielen Seiten verdacht ward, so sicherten diese Auffassungen ihnen doch den doppelten Gewinn, dass sie der Heuchelei und Verstellung weniger Vorschub leisteten, und dass sie ihr Gemeindeleben innerhalb der Kirchen im Stillen fortzupflanzen im stande waren.

In den Verfolgungszeiten wurde von dieser Möglichkeit, wie wir sahen, gern Gebrauch gemacht, und unsere römischen Berichterstatter sind voll von Klagen über diese „Füchse", welche nicht wagten, an die Öffentlichkeit zu treten. Nur wenn sie sich stark genug fühlten, heisst es, träten sie aus der Verborgenheit heraus[3]).

---

[1]) Besonders häufig begegnet in den Quellen, welche eine genauere Kenntnis verraten, der Name Societas sowohl zur Bezeichnung der Einzel-Gemeinde wie der Gesamt-Gemeinde. Vgl. Döllinger, Beiträge II, S. 95. 96. 99. — Die Gegner nannten natürlich die Gemeinden auch nicht Kirchen; wohl aber finden sich ausser dem Namen „Sekte" andere merkwürdige Bezeichnungen, nämlich die Namen Schola (Ketzerschule) oder Synagoge. Ausser den Beweisen, die ich früher beigebracht habe (s. Keller, Joh. von Staupitz, Register s. v. Schule u. Ketzer schule) verweise ich auf Mansi, Concilia Germaniae P. XXIII S. 244 (Scholae hereticorum in Trier 1231), auf Hefele, Concilien-Gesch. V, 909 f. (1234), Deutsche Zts. f. Gesch. 1889 S. 298 f., Döllinger, Beiträge II, 255.

[2]) Dies erstreckte sich in den älteren Zeiten — später trat in diesen wie in anderen Punkten eine Annäherung an die Grundsätze und Gewohnheiten der herrschenden Kirchen ein — auf alle Lehrgesetze und Sakramente. Über die Stellung zum Symbolum Apostolicum s. die Aussagen bei Döllinger II, 11. 164. 266; Bibl. Max. Patrum XXV, 266 G und 267 E. Vgl. zu dieser Frage weitere Beweisstellen bei Keller, Joh. v. Staupitz 1888 S. 99 f. u. 343 f. Sicher ist, dass die Waldenser um 1500 das Credo anerkennen. Döllinger II, 365. Im 14. Jahrh. und früher ist der Widerspruch dagegen nahezu allgemein; eine vereinzelte Zustimmung beweist so wenig wie die vereinzelte Übung des Ave Maria, die auch vorkommt.

[3]) Mansi, Coll. Conciliorum XXII, 232: Invaluit damnata perversitas, ut jam non in occulto nequitiam suam exerceant, sed errorem publice manifestent. Die Notiz findet sich zum Jahre 1179. In dieser Zeit hatten die „Ketzer" in Petrus Waldus einen angesehenen Wortführer gefunden. Klagen

Man hat wohl gesagt und gemeint, dass dort, wo kein berufsmässiger Geistlicher und keine Sakramente vorhanden waren, auch keine kirchliche Gemeinde in rechtlichem Sinn vorhanden gewesen sei; eine kirchliche Gemeinde im Sinn des kanonischen Rechts war allerdings nicht vorhanden; aber nach den Begriffen und Rechtsanschauungen dieser Richtungen war die Übung des Sakraments-Kultus eben kein unentbehrliches Kennzeichen einer christlichen Gemeinde; wo man sie zwang, Taufe und Abendmahl einzustellen, war das gemeinsame Gebet der einzige, aber auch ausreichende Kultus[1]).

Es hing diese Auffassung mit ihren wichtigsten Prinzipien eng zusammen. Denn ganz im Unterschied von denen, welche der Ansicht waren, dass die Beziehungen zu Gott nur durch Priester und Sakramente hergestellt werden, waren sie durchdrungen von der Überzeugung, dass es einen innerlichen Verkehr der Menschenseele mit Gott giebt, für dessen Herstellung zwar die Reinheit des Herzens, aber nicht die Sakramente die Voraussetzung bilden. Mochten im Alten Testament die Begriffe der Kirche ihre Begründung finden, so waren sie doch der Ansicht, dass Christus der Welt die höhere Einheit des göttlichen und des menschlichen Daseins verkündet habe, und dass seitdem der Zugang zu Gott jedem reinen Herzen offen stehe, das im Geiste Christi sich ihm naht.

Es ist nicht ohne Interesse, zu beobachten, in welcher Weise die Vertreter der verschiedenen Kirchen und Religionsgemeinschaften diese Christen im Lauf der Jahrhunderte beurteilt haben. Je ablehnender die gesamte Stellung der Beurteiler ist, um so nachdrücklicher pflegen ihnen von diesen gerade solche Eigentümlichkeiten beigelegt zu werden, die den Anhängern der letzteren jeweilig besonders verabscheuenswert erschienen. Dabei ist es denn nicht zu verwundern, wenn im Laufe der Zeit gerade entgegengesetzte Urteile und Ansichten zu Tage gebracht sind und Eigenschaften,

---

über die „Simulatio“ der Ketzer, über ihren Kirchenbesuch u. s. w. bei Martène, Thes. Anecdot. p. 1782 sowie in d. Max. Bibl. Patrum XXV, 266.

[1]) Bei den südfranzösischen Waldensern ruhten die „heiligen Handlungen“ lange Zeit vollständig; gleichwohl betrachteten sie sich als christliche Gemeinden. Vgl. den Bericht des Barben Morel v. 13. Oct. 1530 bei Dieckhoff, Die Waldenser S. 363 ff.

die sich auszuschliessen pflegen, als allgemeine und wesentliche Kennzeichen der beurteilten Partei hingestellt werden. Je nach dem Bedürfnis der Polemik glaubt der eine Kritiker das Wesen der „Ketzer“ dadurch bestimmen zu können, dass er sie als Pelagianer und Asketen und ihre Gemeinschaft als einen entarteten Mönchsorden bezeichnet, der andere glaubt alles Wesentliche gesagt zu haben, wenn er sie als Libertiner und freigeistige Lüstlinge hinstellt[1]); der eine wirft ihnen revolutionäre Tendenzen vor, die auf den gewaltsamen Umsturz aller staatlichen und sittlichen Ordnung in der Welt abzielten, der andere erklärt sie für quietistische Mystiker, die in tadelnswerter Weltflucht nur dem eignen Seelenheil nachtrachten; der eine sieht in der Absonderung von der allgemeinen Kirche die Verführung des Satans und charakterisiert sie zusammenfassend als Luciferianer, der andere glaubt sie genügend gekennzeichnet zu haben, wenn er sie Manichäer oder Arianer nennt. Es liegt am Tage, dass in allen diesen Urteilen mehr der ablehnende Standpunkt des Sprechenden als die Kennzeichnung des eigentlichen Wesens zum Ausdruck kommt, und dass jeder Versuch einer gerechten Beurteilung sich von den theologischen Kunstausdrücken und schematischer Einschachtelung fern halten und vielmehr die wesentlichen Ideen und Grundsätze im einzelnen prüfen muss.

Wenn man auf den gemeinsamen Besitz religiöser Überzeugungen, welcher bei allen Zweigen dieser Christen und in allen Jahrhunderten wiederkehrt, das Augenmerk richtet, so wird jedem Beobachter zunächst die Thatsache auffallen, dass alle diese ausserkirchlichen Christen-Gemeinden von dem Streben erfüllt sind, das Wesen des ursprünglichen Christentums zur Darstellung zu bringen. Das Vorbild der apostolischen Zeit, wie es in den Evangelien und Episteln seinen Ausdruck findet[2]), ist ihnen die

---

[1]) In der Streitschrift des Reinerus Adversus Catharos heisst es (p. 286): „Sunt in moribus compositi et modesti, cavent a scurrilitate, verborum levitate, mendacio et juramento, casti sunt et temperati in cibo et potu.“ Ähnliche günstige Urteile liessen sich viele zusammenstellen; natürlich gab es auch schlechte Menschen unter ihnen.

[2]) Döllinger II, 5. 287. — Petrus Venerabilis wirft den „Petrobrusianern“ vor: Nullos vos libros, nullas vos traditiones Ecclesiae ab ecclesia praeter Evangelium suscipere, sed illi tantum, hoc est Evangelio, fidem vos firmissimam conservare. Max. Bibl. Patr. XXIII p. 1072.

oberste Richtschnur für ihr Denken, Thun und Lassen,[1]) und der Vorwurf, den sie der römischen Kirche machen, besteht darin, dass die Päpste eine neue Kirche an die Stelle der alten gesetzt hätten — eine Kirche, die sich in wichtigen Teilen mehr auf das alte Testament als auf die Evangelien stütze.

Man weiss, welche Bedeutung seit dem 3. und 4. Jahrhundert jene Lehrgesetze und Symbole in der herrschenden Kirche gewonnen hatten, die unter den Namen des apostolischen, nicänischen, athanasianischen u. s. w. Gesetzeskraft erlangt hatten. Es war ja sehr naheliegend, dass die Vertreter der Kirche bei den Verhören bestrebt waren, diese Symbole in die Angeklagten hineinzufragen, aber es zeigte sich regelmässig, dass sie von den Verhörten über die Begriffe und Vorstellungen von der Trinität, der Homousie und Homoiusie u. s. w. wenig erfuhren, was sie befriedigt hätte. Die Betonung dieser dogmatischen Fragen, wie sie in der Kirche üblich geworden war, kannten die Verhörten eben nicht, und die Ablehnung solcher Begriffsbestimmungen lag keineswegs an ihrem Mangel an Gelehrsamkeit, sondern floss aus der Überzeugung, dass das Wesen des Christentums nicht in der Lehre von der Trinität und überhaupt nicht in irgend einem System von Glaubens-Sätzen, sondern in dem Streben nach dem Aufbau des Gottesreichs im Sinne Jesu beschlossen liege.

Das Werk Christi bezog sich nach der bei ihnen überwiegend vertretenen Ansicht nicht bloss auf die Änderung des Verhältnisses der einzelnen Menschenseele zu Gott, sondern auch auf die Beziehungen von Mensch zu Mensch und auf die Durchdringung der menschlichen Gesellschaft mit dem Geiste Christi. Sie glaubten, dass eine Lehre, die die Erreichung der individuellen Seligkeit im Jenseits zum höchsten Zweckbegriff der christlichen Religion macht, dem frommen Egoismus wie dem Pharisäismus Thür und Thore öffne und das Streben nach der Erreichung des allgemeinen Heils oder dem Aufbau des Gottesreichs naturgemäss zurückdränge und abschwäche. Und doch hatte Christus das Reich Gottes als

---

[1]) „Es giebt vielleicht keine einzige Schrift aus den sechs letzten Lebensjahren Wiclifs“, sagt Loserth (Gött. Gel. Anz. 1889 Nr. 12 S. 497), „in denen nicht die unbedingte Forderung der Zurückführung der Kirche auf den apostolischen Zustand gestellt wurde.“ — Über die Bedeutung dieser Forderung in den Taboritenkämpfen s. Preger, Über die Verh. der Taboriten etc. 1887 S. 103 ff.

den vornehmsten Inhalt seiner Botschaft bezeichnet und das Trachten danach zu den wichtigsten Aufgaben derer gezählt, die er als seine Jünger erkannte.

Dieses Reich, dessen Bau sie beginnen wollten, war nach der Lehre Christi, wie sie sie fassten, in seinen Einrichtungen denjenigen der Familie gleich, und in ihm gab es keine andere Zwangsgewalt, als die, welche der Vater gegen seine Kinder zu üben berechtigt und verpflichtet ist. Es war ein Grundgedanke ihrer Lehre, dass wahre Glieder der Gemeinde nur die sein könnten, die aus freiem Entschluss und kraft selbständiger Wahl[1]) ihr beigetreten waren; weder Unmündige noch zwangsweise zugetretene Personen, noch die, die das Gesetz der Bruderliebe offenkundig brachen, waren volle Glieder der Kirche Christi, wie sie sie verstanden.

Diese Grundsätze machten es ihnen unmöglich, irgend eine Person auf dem Wege der Gewalt, sei es unmittelbar oder durch die Hilfe des Staates ihrer Kirche zuzuführen, und damit fiel für sie die Theorie wie die Anwendung des Glaubenszwangs von selbst hinweg; ja, sie mussten folgerichtig in einer Kirche, die diesen wesentlichen Teil der Lehre Christi verleugnete, eine Gegnerin des Christentums, wie sie es fassten, erkennen.

Sie hielten daran fest, dass Christus eine sichtbare Gemeinschaft behufs Stiftung des Gottesreichs gegründet habe und die erziehende und erleuchtende Kraft der Gemeinschaft haben sie stets betont. Aber der Satz, dass die Hoffnung der Seligkeit im Jenseits an die Zugehörigkeit zu ihrer Kirche oder an irgend eine äussere Anstalt oder Veranstaltung gebunden sei, lässt sich bei ihnen als autoritativer Ausspruch nicht nachweisen.[2])

So sehr der Grundsatz, dass die h. Schriften die höchste Richtschnur für Glauben und Leben bilden, all ihr Denken beherrscht, so finde ich doch, dass sie über den Begriff des „Kanons“ wie er seit dem dritten Jahrhundert uns entgegentritt, sich selten in dem gleichen Sinn wie die römische Kirche ausgesprochen haben. Wenn hierin, wie in anderen Punkten, im Lauf der Jahr-

[1]) Die Aufnahme in die Gemeinde erfolgte im 14. Jahrh. in Südfrankreich nicht vor dem 18. Lebensjahr; Döllinger, Beiträge II, 236.

[2]) S. Preger, a. a. O. 1887 S. 54.

hunderte sich eine Annäherung an die herrschende Theologie vollzieht, so tritt in den Auffassungen der frühmittelalterlichen Ketzer doch noch ein starker Gegensatz klar zu Tage. Nach der Lehre jener „Gottesfreunde“, die man Bogomilen nannte, ruhte das „von der Weisheit gebaute Haus,“ d. h. die Gemeinde Christi, auf sieben Stützen, nämlich den Psalmen, den Propheten, den Evangelien, apostolischen Schriften, Briefen, der Apostelgeschichte und der Offenbarung Johannis.[1]) Hier fehlen also die historischen Bücher des alten Testaments, und es ist deutlich, dass sie darin eben eine Stütze ihres Hauses nicht erkannten.[2])

Die Berichte der römischen Chronisten erzählen wohl, dass die „Waldenser“ alles „für erfunden halten, was nicht durch den Text der Bibel bewiesen werden könne;“ aber soviel ich sehe, berufen sich diese Gemeinden, wenigstens in der älteren Zeit, dort wo sie von ihrer obersten Autorität als Ganzem sprechen, selten auf die „Bibel“, häufig aber auf das „Gesetz Gottes“[3]) oder die „Regel Christi“ oder das „Evangelium“ und das „evangelische Gesetz“ oder auch auf die „göttliche Schrift“ (scriptura divina) und das „Neue Testament“,[4]) welches sie, wie die Gegner behaupten, wörtlich auswendig können und bis auf den Buchstaben beobachtet wissen wollen mit Hintansetzung wichtiger Teile des Alten Testaments, der Dekretalen und der Kirchenväter.

Neben diesem sog. „Evangelium expressum“ erscheint aber als Richtschnur ihrer Überzeugungen auch das „Gesetz des

---

[1]) Döllinger, Beiträge I, 46.

[2]) Über die gleiche Ansicht der Priscillianisten vgl. Döllinger a. O. 55; derselben Meinung waren nach Döllinger I, 83 Petrus v. Bruys und Heinrich von Toulouse und die Katharer in den slavischen Ländern (a. O. I, 243). Vgl. den Tractatus de heresi Pauperum de Lugduno bei Martène, Thes. Anecdot. V, 1780. — Bei Ebrard, Contra Waldenses (Gretser, Opp. XII, 135) heisst es: Vestrae orationes execrabiles sunt, quum Moysi legem non recipiatis.

[3]) Vgl. das Sendschreiben über den Konvent zu Bergamo (abgedruckt in den Abhdlg. d. K. Bair. Akad. d. Wiss. 1877 S. 234) Nro. 10 u. 13, wo es heisst, die betr. Frage sei zu bestimmen secundum Deum et ejus legem.

[4]) Dass die Paulicianer einen anderen „Kanon“ kannten, als die römische Kirche (ihr Neues Testament enthielt u. a. auch den Brief Pauli an die Laodicäer, der sich auch in den vorlutherischen deutschen Bibeln findet), darüber vgl. Döllinger, Beiträge I, 21.

h. Geistes", d. h. das dem Herzen innewohnende Gesetz, und damit tritt schon hier ein Grundsatz zu Tage, der später in der Lehre vom inneren Wort grosse Bedeutung gewinnen sollte.

Es ist kein Zweifel, dass für diese zurückgedrängten und schwer verfolgten Männer die Versuchung zu allen Zeiten nah gelegen hat, sich von der Welt grollend abzuwenden oder aus der Entsagung, die ihnen aufgezwungen war, eine Tugend zu machen, die ihnen im Himmel sicherte, was die Erde ihnen vorenthielt. In der That sind weltflüchtige Neigungen unter ihnen häufig aufgetreten, und es wäre wunderbar, wenn es anders gewesen wäre. Die Frage ist nur, ob es nicht solche Neigungen in jeder Kirche giebt, und ob diese „gesetzliche Richtung" ein wesentliches oder ein zufälliges Merkmal bildet. Was die erste Frage anbetrifft, so hat es noch nie eine grössere Religionsgemeinschaft gegeben, die nicht in den bei ihr üblichen Formen ihre Konvente oder ihre Konventikel gehabt hätte; selbst die Kirche Luthers, dessen Lehre der „Weltflucht" am schärfsten gegenüber steht, hat in ihrem Schoss zahllose weltflüchtige Gemüter besessen und wird sie stets besitzen, zumal in den Zeiten und den Ländern, wo äusserer Druck auf ihren Bekennern lastet. Es würde also darauf ankommen, nachzuweisen, dass die „gesetzliche Richtung" den älteren Evangelischen als wesentliches Kennzeichen anklebt, und dieser Nachweis wird nicht gelingen. Schon unter den sog. Bogomilen findet sich die Lehre, dass die Gnade Gottes nicht nach den Werken, sondern nach dem Mass des Glaubens gegeben werde[1]), und die Katharer lehrten, dass jedermann durch und in seinem Glauben die Seligkeit erwerbe. Über den Begriff des „Gesetzes Christi" aber finden sich sowohl bei Wiclif, der den Ausdruck oft und mit Nachdruck gebraucht,[2]) wie namentlich bei Joh. von Goch, so unzweideutige Bestimmungen, dass für den unparteiischen Betrachter jede Möglichkeit verschwindet, aus diesem Wortgebrauch, auf den wir unten zurückkommen werden, den Vorwurf der

[1]) Döllinger, Beiträge I, 50.

[2]) Wiclif, Sermones etc. London 1889 III, 350: „Lex Christi, expressata in Evangelio (cum sit essentialiter Deus ipse) est per se sufficiens etc., vgl. III, 351. — Sehr eingehend handelt W. über das Gesetz Christi in seiner Schrift De civili Dominio, hrsg. v. R. L. Pooll 1885. Es heisst darin u. a.: „Es steht dem Christen nicht zu, dem Gesetz Christi andere Satzungen beizumengen, denn diese sind nur eine Last für die Kirche."

„Möncherei“ zu begründen. „Gehen wir“, sagt G. Lechler, „auf die ethische Anschauung Gochs über, so fasst er das Evangelium als sittliches Gesetz auf, und insofern scheint er ganz auf dem römisch-katholischen Standpunkt zurückgeblieben zu sein. Das ist aber nur Schein. Sobald wir der Sache näher treten, entdecken wir hier echt reformatorische Gedanken. Das evangelische Gesetz (oder das „Gesetz Christi“) ist nach Goch ein Gesetz der Freiheit und hiermit zugleich der Liebe, ein Gesetz des Herzens, d. h. der inneren Willensbestimmung und nicht ein Gesetz der Werke, wie das mosaische.“[1])

Gleichwohl mag, wie schon bemerkt, eingeräumt werden, dass für diese Christen die Versuchung nah lag, mehr den Gebotswillen Gottes, als seinen Heilswillen zu betonen und das Evangelium oder den Glauben und seine Bedeutung für das Seelenheil des einzelnen nicht immer mit dem Nachdruck hervorzuheben, der z. B. bei Paulus dem Glauben gegeben wird. Indessen ist es ja bekannt genug, dass die Zurückstellung des Gebotswillens Gottes hinter den Glauben ebenfalls Versuchungen aller Art mit sich bringt, und der Satz, dass „gute Werke schädlich sind zur Seligkeit“, ist auf diesem Standpunkt in der Theorie zwar nur vereinzelt, aber in der Praxis um so häufiger nachweisbar; die Gefahr des Manichäismus ist bei dieser Auffassung ebenso nahe liegend, wie bei der andern der Ebionitismus und die Werkgerechtigkeit.

Es ist ein vergebliches Bemühen, das kennzeichnende Merkmal dieser Christen in irgend einem Symbol oder Lehrsystem zu suchen; Glaubensbekenntnisse, von denen wir überhaupt erst am Ende des 15. Jahrhunderts (und zwar zuerst unter den böhmischen Brüdern) etwas hören, haben, wo sie aufgestellt wurden, eine gewissenbindende Kraft nicht besessen, sondern nur als Zeugnisse des Glaubens gegenüber denjenigen staatlichen und kirchlichen Autoritäten gegolten, die von ihnen Rechenschaft über ihre Meinungen verlangten. Der Anspruch, dass die Seligkeit an diesen oder jenen Glaubenssatz gebunden sei, ist von ihnen als Gemeinschaft, soviel ich weiss, niemals erhoben worden. Haben sie aber keine wesentlichen oder kennzeichnenden Grundsätze, an die sie

[1]) Joh. von Wiclif, Lpz. 1873. II, 519.

die Mitgliedschaft der Gemeinde banden, besessen? Es wäre sehr verkehrt, dies anzunehmen.

Es ist innerhalb der bestehenden Kirchen ein anerkannter Satz, dass der Begriff der Kirche einen der wesentlichsten, wenn nicht den wesentlichsten Teil eines jeden Systems bildet. Angesichts dessen ist es doch eine wichtige Thatsache, dass der Begriff der Gemeinde und die mit ihm zusammenhängenden Grundsätze der Gemeinde-Verfassung in ein und derselben Gestalt seit den ersten Jahrhunderten bei ihnen wiederkehren, so dass eben dieser Begriff die Eigenart derjenigen Christen bildet, die wir unter dem Begriff der altevangelischen Gemeinden zusammenfassen — gleichviel ob sie in den Streitschriften der Gegner unter den Namen der Gnostiker, Manichäer, Paulicianer, Bogomilen, Katharer, Waldenser u. s. w. auftreten. Mit dieser Begriffsbestimmung wird zugleich ein sicherer Massstab dafür gewonnen, wie weit die „Ketzer" des Mittelalters, deren es ja verschiedene gegeben hat, als Zweige eines Stammes zu betrachten sind und wie weit nicht.

Im allgemeinen lässt sich der Gemeindebegriff und die Gemeinde-Verfassung der altevangelischen Gemeinden daran erkennen, dass in ihnen dieselben Grundsätze und dieselben Ordnungen festgehalten sind, wie wir sie heute im Anschluss an die apostolischen Konstitutionen und die „Lehre der zwölf Apostel" als die Einrichtungen der ältesten Christen-Gemeinden kennen.

Einer der unterscheidenden Sätze, auf die sich ihre Eigenart gründet, war die Überzeugung, dass die Worte Christi — die Herrenworte —, in denen sie die Norm ihres Glaubens erkannten, nicht blos Zusagen und Verheissungen oder Regeln des religiösen und sittlichen Lebens, sondern auch unabänderliche Anweisungen in Sachen der Gemeinde-Ordnung enthielten. Dass das Neue Testament an allen den zahlreichen Stellen, wo von den Aposteln, Bischöfen, Diakonen u. s. w. die Rede ist, eine abgethane alte Urkunde sei, konnten sie nicht einsehen; sie hielten sich an die h. Bücher nicht blos in Sachen der Lehre, sondern auch in betreff der von den ältesten Christen beobachteten und von den Aposteln nach Christi Weisung angeordneten Gemeinde-Verfassung gebunden.

Es ist in den Schriften dieser Parteien oft von der „rechten Gemeinde oder Kirche" die Rede; aber wo dieser Ausdruck vorkommt, deckt er sich weder mit dem Begriff der „alleinselig-

machenden Kirche“ noch der „rechtgläubigen Gemeinde“, sondern die rechte Gemeinde ist einfach die, die die Gemeinde-Ordnung hält, wie sie in den Befehlen Christi und der Apostel gegeben ist, und die mit den ältesten Gemeinden durch ununterbrochene Gemeinschaft oder die rechtmässige Folge der Bischöfe in thatsächlicher Verbindung geblieben ist. Das war eine rechte und vollkommene Gemeinde, die im Verbande der altüberlieferten Verfassung stand und gegründet war.

Der Natur der Sache nach kam es dabei nicht sowohl auf die Beibehaltung gewisser Namen, als auf die Sache an, und in den Zeiten der Verfolgung blieb auch in diesem Punkte die Möglichkeit offen, weltliche Formen zu finden, sobald nur das Wesen der Sache gewahrt wurde.

Zunächst stand es nun auf Grund der h. Schriften für sie fest, dass es nicht in Christi Absicht gelegen habe, im Sinn des Alten Testamentes eine Priesterkirche, noch im Sinn des Heidentums eine Staatskirche zu begründen, dass er vielmehr die universitas fratrum (wie sie sagten), d. h. die Gemeinde zur Trägerin der Verfassung und zur Inhaberin der leitenden Gewalt bestimmt habe. Unabhängig von ihr und als Gegengewicht gegen demokratische Willkür bestand nur das Kollegium der „Gottesfreunde“, das sich durch Zuwahl ergänzte; alle anderen Stufen der geistlichen Ämter gingen aus freier Wahl der Gemeinde oder ihrer Vertreter unter Mitwirkung der Bischöfe hervor.

Während, wie wir sahen, bei diesen Christen in Fragen der Glaubenslehre grosse Weitherzigkeit herrschte, ist in Sachen der Organisation eine feste und kunstvolle Gliederung des Ganzen nachweisbar.

Auf der untersten Stufe der hierarchischen Ordnung standen die Beamten der Einzelgemeinde. Die Stufenleiter begann mit dem Amt der Diakonen, die von den „Christen“ gewählt wurden. Aus ihrer Zahl gingen die „Ältesten“ (Presbyteri) oder „Diener“ (Ministri) hervor, sofern sie mindestens sechs Jahre Diakonen gewesen waren, d. h. die Lehrer und Prediger, die aber das Recht zur Vollziehung der h. Handlungen in der Regel nicht besassen[1]). Die

---

[1]) Döllinger II, 129: „Qui presbyter, sic ordinatus, non potest celebrare missam (d. h. das Abendmahl austeilen), sed solum audire confessiones, nec poenas peccatorum remittere.“

Mitglieder der früheren Stufen wählen den Bischof oder Senior, der gelegentlich auch wohl Major genannt wird und der alle Ritualformeln der gottesdienstlichen Handlungen kennt und übt. Die Bischöfe waren, sofern sie nicht dem gradus apostolicus (s. unten) angehörten, ebenfalls Beamte der Einzelgemeinde[1]) oder eines Bezirks von Einzelgemeinden.

Ausserhalb dieser Stufenleiter standen die Beamten der Gesamtgemeinde, die ein in sich geschlossenes Ganze bildeten, die sog. Gottesfreunde.

Keine Einrichtung dieser Christen ist merkwürdiger, keine auch ist den Gegnern zu allen Zeiten unverständlicher und auffälliger gewesen als diese. Die Gottesfreunde besassen ihre besondere Lebensordnung und ihre besondere Tracht, sie hatten eine feste „Regel“ und strenge Vorschriften in Bezug auf Fleischgenuss, Ehelosigkeit und Armut; sie waren verpflichtet, vor dem Eintritt in das Collegium oder die Sodalität der Apostel all ihr Gut den Armen zu geben und auf die Gefahr der Tötung hin die Pflichten ihres Amtes zu erfüllen. Während die „Brüder“ im Fall der Not und des Zwangs im Stillen leben konnten, mussten die Apostel als Bekenner und Märtyrer alle Not und Verfolgung über sich ergehen lassen. Was Wunder, dass den Gegnern die „Gottesfreunde“ als die eigentlichen Ketzer erschienen, und dass man alle Gewohnheiten und Pflichten dieser Wanderprediger als Sitten und Rechte der „Katharer“ und „Waldenser“ überhaupt zu betrachten sich gewöhnte. Eine unglaubliche Verwirrung ist dadurch in den älteren Berichten entstanden und ohne klare Scheidung und Trennung des Verschiedenartigen ist hier, wie ich bereits früher betont habe[2]), kein sicheres geschichtliches Ergebnis zu erzielen.

Es ist kein Zweifel, dass mancherlei äussere Ähnlichkeit zwischen dem römischen Mönchtum und dem Apostel-Colleg dieser Christen vorhanden war; ebenso gewiss aber ist, dass ein tiefer

---

[1]) Episcopus unusquisque per singulas civitates constituitur, qui viris et mulieribus suae sectae praeest, ipsos secundum arbitrium suum disponendo (Döllinger II, 279). — Übrigens werden in den Quellen die Beamten der Einzelgemeinde öfters mit denen der Gesamtgemeinde zusammengeworfen; auch bei den letzteren gab es Diakonen und Presbyter (s. unten).

[2]) Vgl. Keller, Die Reformation etc. 1885 (Register unter Apostel); dazu Keller, Johann v. Staupitz 1888 S. 83 f.

grundsätzlicher Unterschied bestand, der in ihren besseren Zeiten den wandernden Predigern völlig klar gewesen sein dürfte.

Wir wissen aus der „Lehre der zwölf Apostel“, dass das zweite Jahrhundert die uralte Einrichtung der wandernden Apostel noch kannte, dass mithin die Apostel von diesen Christen als dauernde Einrichtung der Kirche betrachtet wurden.

In der That ist es klar, und die ältesten Ausleger der h. Schriften haben es wohl gewusst, dass ein bestimmter Unterschied zwischen denjenigen Befehlen zu machen ist, welche Christus an alles Volk gerichtet und denen, die er seinen Jüngern im engeren Sinne gegeben hat. Anweisungen wie sie Matth. 10, 1 ff., Marc. 6, 7 ff., Luc. 9, 1 ff. und 10, 1 ff. vorliegen, können unmöglich für alle Christen bestimmt sein, und wir sehen denn auch, dass die Apostel Christi danach strebten, genau zu erfahren, was Christus für sie allein gesagt, und was er allem Volke befohlen hatte.

Nachdem die römische Kirche die alte Gemeinde-Verfassung und mit ihr zugleich das altchristliche Apostolat aufgegeben und eine der Verfassung des römischen Staates nachgebildete Organisation eingeführt hatte — eben hiermit konstituierte sie sich als die römische Kirche — war für sie die Möglichkeit verschwunden, die apostolische Regel, wie sie sich Matth. 10, 1 ff. findet, in der Weise der älteren Zeiten auszulegen. So wurden aus den betreffenden Geboten des Evangeliums die evangelischen Ratschläge, die angeblich für alle diejenigen gegeben waren, welche einen höheren Grad der Vollkommenheit als die übrigen sich erwerben wollten. Damit war die Idee des Mönchtums gegeben und die altchristlichen Grundgedanken verlassen.

Im Gegensatz hierzu hielten die Brüder daran fest, dass die bezüglichen Anweisungen Christi Befehle seien, die für einen bestimmten Grad der hierarchischen Ordnung bestimmt waren, dessen Vertreter jene Pflichten freiwillig auf sich nahmen — nicht weil sie darin ein gerecht machendes Werk erkannten, sondern weil die Pflichten des Amtes, welches Christus eingesetzt hatte, es so mit sich brachten.

Ebenso wie die Festhaltung der uralten Einrichtung des Apostolats ein kennzeichnendes Merkmal der Christen ist, deren allgemeine Charakteristik wir hier zu geben versuchen, so ist auch die Lehre von den drei Wegen oder Gesetzen und den drei

Stufen eine eigenartige, nur hier vorkommende Eigentümlichkeit, die wir hier freilich nicht im einzelnen erörtern, sondern nur berühren können.

Die drei Wege oder Gesetze sind das Gesetz der Natur, das Gesetz Mose und das Gesetz Christi.[1])

Das Gesetz der Natur umfasst die Gebote, die in aller Menschen Gewissen sich ankündigen und offenbaren; auch die Heiden kennen dies Gesetz und die Besseren unter ihnen befolgen es.

Das Gesetz Mose ist nicht in unserem Sinn das „mosaische Gesetz", sondern es ist ein anderer Ausdruck für die zehn Gebote.

Ausser diesen Gesetzen hat Christus seiner Gemeinde noch besondere Anweisungen gegeben und alle, die derselben als Brüder angehören, sollen dasselbe erfüllen: Gal. 6, 1 steht geschrieben: „Liebe Brüder . . . Einer trage des anderen Last, so werdet Ihr das Gesetz Christi erfüllen," d. h. das Gesetz der Bruderliebe in dem Sinn, in welchem es Christus gelehrt und verkündigt hat.

Dieser eigentümliche Ausdruck bildet eines der wichtigsten Kennzeichen dieser Christen, und welchen Wert sie ihm beilegten, erhellt aus dem Umstand, dass sie sich, wie wir sahen, noch im 15. Jahrhundert Brüder des Gesetzes Christi nannten.

Es konnte nicht ausbleiben, dass ihre Gegner dieses leicht misszuverstehende Wort benutzten, um ihnen die Absicht unterzulegen, dass sie aus dem Evangelium und der frohen Botschaft ein neues Gesetz machten — ein Vorwurf, der in dieser Allgemeinheit ausgesprochen ganz unrichtig ist und mit ähnlichem Recht auch Paulus gemacht werden könnte.

Wie sich die Entwicklung der Menschheit in den Stufen der drei Gesetze vollzieht, so bestimmen sie auch den Entwicklungsgang der einzelnen Menschenseele, der durch drei Stufen oder Grade gekennzeichnet wird.

Über diese Einteilung findet sich die erste bis jetzt bekannte ausführliche Nachricht in einem Schreiben des Klerus von Lüttich an Papst Julius' II. aus dem Jahre 1145.[2]) Dort heisst es, dass die Sekte der Katharer „abgeteilt sei in Grade"; der

---

[1]) Eine Beschreibung findet sich z. B. in der Noble Leyczon; dazu vgl. G. Glunz, Das Alter der Waldenser-Sekte 1878 S. 25.

[2]) Abgedruckt bei Fredericq, Corpus documentorum inquisitionis Neerlandicae. Gent 1889 S. 31 f.

erste Grad umfasse die „Hörer“, der zweite die „Glaubenden“, der dritte die „Christen.“ [1])

In Bezug auf die Namen und die Begriffsbestimmung der drei Grade begegnen uns mannigfache Schwankungen und Abwandlungen; im allgemeinen aber bezeichnet der erste Grad diejenigen Personen, die zur Gemeinde in einem rein äusserlichen Verhältnis stehen, keinen Anteil an den heiligen Handlungen besitzen und lediglich die Predigt hören; dies können sowohl Kinder der Gläubigen wie aussenstehende Personen sein. Der zweite Grad umfasst diejenigen, die nicht bloss am Gebetskultus, sondern auch am Sakraments-Kultus der Gemeinde teizunehmen berechtigt sind, die Glaubenden; der dritte die Christen im engeren Sinn.

Ebenso wie die Brüder waren auch die Beamten der Einzelgemeinde in drei Stufen gegliedert, die, wie wir sahen, in der Regel als Diakonen, Diener des Worts und Bischöfe bezeichnet zu werden pflegten.

Endlich gab es auch unter den Christen, die die „Regel Christi“ angenommen hatten, drei Staffeln, die unter wechselnden Namen in den Quellen erscheinen. Die Gesamtheit dieses Grades wird als gradus apostolicus (Döllinger II, 100. 289) oder gradus perfectionalis (II, 98 f.) bezeichnet. Mitglieder desselben konnten nur diejenigen sein, die sich den strengen Vorschriften des apostolischen Lebens unterwarfen und damit in den Grad der Perfecti eintraten. Die erste Stufe hiess Perfecti Novellani (Döllinger II, 92), die zweite Perfecti Sandaliati (Döllinger a. O.); an der Spitze des Ganzen stand der Major oder Majoralis. Auch wird dieser

---

[1]) Haeresis haec diversis distincta est gradibus; habet enim auditores, qui ad errorem initiantur, habet credentes, qui jam decepti sunt, habet christianos suos; habet sacerdotes, habet et caeteros praelatos sicut et nos. Hujus haeresis nefandae blasphemiae sunt, quod in baptismo peccata remitti negat, quod sacramentum corporis et sanguinis Christi inane reputat, quod per impositionem pontificalis manus conferri nil asseverat, quod neminem Spiritum Sanctum accipere credit nisi bonorum operum praecedentibus meritis, quod conjugia damnat, quod apud se tantum ecclesiam catholicam esse praedicat, quod omne juramentum velut crimen judicat. Et tamen, qui hujus sceleris sectatores sunt sacramentis nostris ficte communicant ad nequitiae suae velamentum. In dieser Schilderung sind wie gewöhnlich die „Regeln“ der Gottesfreunde (Ehelosigkeit etc.) mit der Lehre der „Christen“ zusammengeworfen.

Grad zusammenfassend als Sandaliati oder Magistri bezeichnet[1]) und die erste Stufe heisst Magistri minores, die zweite Magistri majores oder auch Filii majores und Filii minores, während der Majoralis Pater heisst.

Aus diesem Grade gingen die Beamten der Gesamtgemeinde hervor und die Capitula generalia, die von diesen gehalten zu werden pflegten[2]), bildeten die höchste Instanz der Gemeinschaft. Die Hierarchie dieser Grossbeamten[3]) hatte natürlich mancherlei Ähnlichkeit mit der hierarchischen Ordnung der Einzelbeamten und wie der Bischof auch wohl Major hiess, so wurden die Magistri minores auch wohl Diaconi und die Magistri majores Presbyteri genannt. In der That waren die „Diakonen" die Diener und Begleiter der Majores[4]), besonders auf ihren Wanderfahrten und Reisen, die den vornehmsten Teil ihrer Thätigkeit bildeten.

Das Wahlsystem der Grossbeamten war, wie es scheint, dasselbe, wie bei den Einzelbeamten; insbesondere steht es fest, dass der Majoralis aus der Zahl der Presbyter dieses Grades gewählt wurde, dass er aber der Handauflegung eines in gleichem Range stehenden Beamten bedurfte. „Nach der Wahl" — so erzählen

---

[1]) Döllinger II, 92: Sandaliati sunt illi, qui sacerdotes, magistri et rectores dicuntur totius haereticae pravitatis . . . Item sandaliati non tenent pecuniam et sotulares decollatos seu perforatos super pedes in dictis sandaliis. Et quodquod per ipsos sandaliatos ordinatur . . . ab omnibus inferioribus irrefragibiliter observatur et eisdem tamquam capitibus obediunt.

[2]) Döllinger II, 95: Quarto sciendum est, quod praedicti haeretici perfecti semel in anno in quadragesima vel circa celebrant concilium vel capitulum generale in aliquo loco Lombardiae vel Provinciae . . . In quo etiam capitulo credentes non admittuntur, nec perfecti haeretici juvenes nec mulieres quamvis sint perfectae et antiquae . . . .

[3]) Döllinger II, 104: Majoralis ubique potest praedicare et alia sacramenta ministrare sociis suis. Der Name „socii" und „societas" scheint hier der gebräuchlichste gewesen zu sein.

[4]) Döllinger II, 289: „Diaconus efficitur de eorum statu (d. h. des unmittelbar vorher genannten Ordo et gradus apostolorum) cum voto quod facit paupertatis, castitatis et obedientiae, nec ante receptionem dicti ordinis aliquis est perfectus in eorum statu, sed alii, qui non ordinantur, vocantur credentes et amici eorum, a quibus etiam recipiunt (scil. perfecti) sustentationem; ad diaconum autem pertinet, ministrare tam Majori quam Presbyteris necessaria corporis, non tamen habet potestatem audiendi confessiones."

unsere Quellen[1]) — „knieten die Wähler nieder und beteten das Vater Unser und während des Gebets hielten sie die Hände verschlungen, so dass jedesmal die Daumenseite der Hand unter dem Kinn lag."

Wenn auch in Bezug auf Namen und Zuständigkeit der Glieder dieser hierarchischen Ordnung bei der Natur unserer Quellen, denen meist die klare Einsicht in die Zusammenhänge fehlt und bei dem Dunkel, mit dem die Brüder selbst sich umgaben, noch Manches unklar ist, so steht doch fest, dass die Verfassung sich in neun Stufen aufbaute und dass die oben geschilderte Teilung zwischen den Beamten der Einzelgemeinde und der Gesamtgemeinschaft der einzelnen Länder und Stämme vorhanden war. Sie sind, wie es in einem alten waldensischen Gedicht heisst, die „Träger des Lichts" und die „Säulen der Kirche", auf denen der Tempel der Weisheit ruht. Auch kehrt die Idee der neun Stufen gerade in den bekanntesten Schriften der Partei an manchen Stellen wieder[3]).

Von dem unbekannten Verfasser der sog. „deutschen Theologie", deren Zusammenhang mit den älteren religiösen Volksbewegungen des Mittelalters anerkannt ist und schon dadurch bewiesen wird, dass sie in Übereinstimmung mit den „Ketzern" die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen bezweifelt, werden (im XIV. Kapitel) die drei Stufen folgendermassen beschrieben: „Nun soll man wissen, dass Niemand kann erleuchtet werden, er sei denn zuvor gereinigt oder geläutert und geledigt. Auch kann Niemand mit Gott vereinigt werden, er sei denn zuvor erleuchtet. Und darum giebt es drei Wege: zum ersten die Reinigung, zum andern die Erleuchtung, zum dritten die Vereinigung. Die Reinigung gehört dem anfangenden oder büssenden Men-

[1]) Döllinger II, 111 f.: „Quo facto omnes genua flectunt dicentes Pater noster; et dum dicunt Pater noster tenent manus junctas positis pollicibus sub mento. (Urkunde aus Südfrankreich, Anfang des 14. Jahrh.). — Diese Verschlingung der Hände war auch bei feierlichen Aufnahme-Handlungen üblich (Döllinger II, 5), wobei der Leiter des Aufnahme-Aktes das Evangelium Johannis 1,1 verlas von „In principio" bis „caro factum est et habitavit in nobis."

[2]) v. Zezschwitz, Die Katechismen der Waldenser etc. 1893, S. 205 f.

[3]) z. B. in dem Büchlein „Von den neun Felsen" (s. Keller, Die Reformation S. 133); auch in einem Strassburger Edikt von 1317 gegen die „Begharden" kehren sie wieder (Reformation S. 201).

schen zu und geschieht auch auf dreifache Weise . . . . . Die Erleuchtung gehört dem zunehmenden Menschen zu und geschieht auch in dreifacher Weise . . . Die Vereinigung betrifft die vollkommenen Menschen und geschieht auch in dreierlei Weise . . . . ."

Dreimal drei Stufen waren es also, die die Grundlage in der äusseren Verfassung und Ordnung der Brüderschaft bildeten und die für die einzelne Menschenseele die Leiter der Vollkommenheit darstellten. Unzweifelhaft spiegelt sich hierin der Glaube an die besondere Bedeutung der Dreizahl, wie ihn schon die ältesten Christen kannten.

Diese Dreiteilung ist für die Organisation wie für die Glaubenslehre der altchristlichen und altevangelischen Gemeinden aller Jahrhunderte von grundlegender Bedeutung geworden. Wir besitzen einen sog. Waldenser-Katechismus aus dem 15. Jahrhundert in böhmischer Sprache, der den Titel führt: „Schrift der dreierlei Fragen, die ersten für die Anfangenden, die zweiten für die Fortschreitenden, die dritten für die Vollkommeneren u. s. w." Es sind dies drei Katechismen, deren erster unter dem Namen der „Kinderfragen" ins Deutsche übersetzt und in mehreren Auflagen als „Katechismus der böhmischen Brüder" bekannt geworden ist[1]).

Es trifft sich glücklich, dass es gerade Comenius gewesen ist, der uns in einer der von ihm herausgegebenen Schriften folgende Darstellung der drei Stufen erhalten hat: „Das Volk oder ihre Zuhörer haben unsere Vorfahren dreifach . . . zu teilen gepflegt: nämlich in die Anfangenden (Incipientes), die Fortschreitenden (Proficientes) und die Vollkommenen (Perfecti) oder die auf dem Weg dahin Begriffenen (s. Hebr. 5, 13; 1. Cor. 2, 6 und Isid. Lib. 2 Eccl. c. 21[2])."

---

[1]) Vgl. Jos. Müller, Die deutschen Katechismen der böhmischen Brüder (Mon. Germ. Paedagogica IV) 1887 S. 77.

[2]) Die Stelle findet sich in der zuerst in Lissa (1632) zum Druck beförderten Schrift: Ratio disciplinae ordinisque ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum, die nicht von Comenius verfasst, sondern von der Brüder-Synode zu Zerawic entworfen worden ist; sie lautet: „Populum seu auditores suos majores nostri . . . . trifariam juxta gradus laborum, circa illos instituendos, partiri soliti sunt: nempe in Incipientes, Proficientes et Perfectos, sive ad perfectionem tendentes (vid. Hebr. 5, 13 f.; 1. Cor. 2, 6 et Isid. lib.

Der Gedanke, der dieser Einteilung zu Grunde liegt, ist der, dass der Mensch der Entwicklung zum Guten fähig und bedürftig ist und dass eine Hauptaufgabe der christlichen Gemeinschaft in der Beförderung dieser Entwickelung gelegen ist. In jedem Menschenherzen schlummert nach dieser Anschauung ein Funke des ewigen Lichts, der, wie verschüttet er auch durch Sünde und Schuld sein mag, zur reinen Flamme oder zur inneren Erleuchtung (wie sie sagten) emporgehoben und entzündet werden soll und kann.

Der Weg, der nach ihrer Auffassung zu dieser Erleuchtung führt, ist oft und vielfach von ihnen beschrieben worden: es ist der Weg, den Christus gegangen ist, der Weg der Demut, der Nächstenliebe und der Gelassenheit, d. h. der leidenswilligen Ergebung, die jede persönliche Rache ausschliesst und verbietet.

Aus diesen Auffassungen erklärt sich auch die besondere Betonung, die sie der Entwicklung und Erziehung der einzelnen wie der Menschheit beilegten, und die Thatsache, dass die Brüder seit alten Zeiten sich der Erziehung und der Erziehungslehre eifriger angenommen haben als irgend eine andere Religionsgemeinschaft.

Tief durchdrungen von dem Wert jeder Menschenseele wie sie es waren, waren sie erfüllt von dem Streben, den Weg des Lichtes allen Menschen zu zeigen, gleichviel ob die Irrenden wie die Heiden nur das „Gesetz der Natur" oder wie die Juden nur das „Gesetz Mose" kannten.

Die Ziele, welche sie zunächst im Kreise der „Brüder" der Verwirklichung zuführen wollten, galten ihnen im weiteren Sinn

---

2 Eccles. cap. 21). Incipientes sive Initiales sunt, qui Catechesin et prima Religionis elementa discunt; ut sunt pueri, Pastorum jam curae a Parentibus traditi. Nec non adulti ab Idololatris accedentes vel alias neglecti, qui, si Ministrorum inter Fratres curae se permittunt, institui prius probarique solent. (Hebr. 5, v. 11, 12, 13, 14.) Proficientes sunt, qui religionis elementa jam edocti, in pastoralem curam suscepti ad omnium in Ecclesia mysteriorum participationem admissi, magis magisque in agnitione voluntatis Dei, ejusque practica observatione se exercent; atque in ecclesiae ordine se continentes sanctificationem suam custodiunt (2. Cor. 7, 1; Hebr. 6, 1). Perfectos appellarunt rerum divinarum cognitione notabiliter auctos inque Fide, Charitate et Spe adeo roboratos, at alios jam quoque illuminare, illisque in ordine continendis praefici possent (Röm. 15, 14; 1. Cor. 2, 6; Phil. 3, 15). Hier nach Müller a. O. S. 77.

auch für die ganze Menschheit. Die Erkenntnis der christlichen Wahrheit, wie sie sie fassten, sollte ihrem Wunsche nach allen zugänglich werden, und es ist sehr merkwürdig, dass bei diesen „Ketzern“ durch alle Jahrhunderte hindurch ein ökumenischer, die ganze Menschheit umfassender Zug nachweisbar ist, der sie in ihrer grossen Mehrheit über jeden Sektengeist erhob. Seit alten Zeiten war es ihre Freude gewesen — wir sehen diesen Zug an allen ernsten Geistern dieser Richtung, auch an Comenius — im Streite der Parteien mehr das Verbindende als das Trennende zu betonen; bei allem Nachdruck, mit dem sie ihre Eigenart vertreten und festhalten, war ihnen doch eine Weitherzigkeit eigen, die stets auf das Wesentliche der Religion, nicht auf Nebenpunkte gerichtet war; wenn irgend eine Religionsgemeinschaft so sind gerade sie der Lösung der schwierigen Aufgabe näher gekommen: religiöse Wärme mit freisinniger Duldung zu verbinden.

Friedrich Albert Lange als Philosoph und Pädagog.

Von

O. A. Ellissen.

I.

In den zwanziger und dreissiger Jahren unseres Jahrhunderts stand die Idealphilosophie in der Gestalt des Hegelschen Systems auf der Höhe ihres Ansehens und hatte in Preussen die Geltung einer Staatsphilosophie. Philosopheme, in welchen nicht das Sein durch das Nichtsein gesetzt und das Positive aus der Negation gewonnen wurde, hiessen in offiziellen Erlassen „seicht und oberflächlich",[1]) und ein ähnliches, wenn auch nicht so unbestrittenes Ansehen wie Hegel auf dem politisch-historischen Gebiete, genoss Schelling beim Publikum eine Zeitlang auf dem naturwissenschaftlichen. Aber der masslosen Überschätzung folgte rasch eine ebenso masslose Unterschätzung. Von sehr verschiedenen Seiten erfolgten die heftigsten Angriffe. Kein Ausdruck war Schopenhauer stark genug, wenn es galt die Universitätsphilosophie und ihre drei Koryphäen Fichte, Schelling, Hegel zu verunglimpfen; aber der letztere mit seiner „Bierwirtsphysiognomie" war der bestgehasste, während Schelling wenigstens eine gewisse Begabung nicht abgesprochen wurde. Dieser umgekehrt war die rechte bête noire für die jüngeren Vertreter der Naturwissenschaft, die ihrerseits von dem freundlichen Frankfurter Philosophen als Apothekergehülfen und Barbiergesellen charakterisiert wurden. Schopenhauer blieb bekanntlich Jahrzehnte hindurch unbeachtet, während die Chemiker und Physiologen populär wurden und unter lautem Beifall des Publikums die „Kelle der Metaphysik" ergriffen, indess die paten-

---

[1]) Lange, Gesch. des Materialismus II, p. 73.

tierte Baumeisterin schlief oder zu schlafen schien.[1]) Rasch folgten sich in den fünfziger Jahren die Werke von Moleschott (Kreislauf des Lebens), Vogt (Bilder aus dem Thierleben), Büchner (Kraft und Stoff); und welche zünftigen Philosophen hätten sich ähnlicher litterarischer Erfolge rühmen können? Wer nicht mit den Materialisten ging, war ein wegen seines „Köhlerglaubens“ bemitleidenswerter Obscurant. Jede epochemachende naturwissenschaftliche Entdeckung wie die Darwinsche Entwicklungslehre und die mechanische Wärmetheorie (die ja erst lange nach ihrer Entdeckung zur Anerkennung gelangte), konnte Büchner mit gutem Recht als Bestätigung seines Programms in Anspruch nehmen. Muss also dies Programm nicht ganz vortrefflich sein?

„Ja und nein“ werden wir antworten, wenn wir in drei Worte fassen wollen, was Friedrich Albert Lange in den zwei Bänden seiner trefflichen „Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung für die Gegenwart“ ausführt. Der Materialismus ist eine durchaus berechtigte und höchst brauchbare naturwissenschaftliche Maxime — eine Maxime, die denn auch Lange selbst in Psychologie, Pädagogik und sonst so weit immer möglich befolgt; aber er erhebe nicht den Anspruch, das letzte Wort der Philosophie zu sein! In der That macht Lange dem Materialismus so grosse Zugeständnisse, dass ein Kritiker der Saturday Review ihn seiner Zeit als „ardent defender of materialism“ bezeichnete.

Schon vor dem Erscheinen seines Hauptwerkes, am 27. September 1858 schrieb unser Philosoph an seinen Freund Kambli: „Meine Logik ist die Wahrscheinlichkeitsrechnung, meine Ethik die Moralstatistik, meine Psychologie ruht durchaus auf der Physiologie; ich suche mit einem Worte mich nur in exakten Wissenschaften zu bewegen. Eine Kritik der Psychologie, in welcher der grösste Teil dieser »Wissenschaft« als Geschwätz und Selbstbetrug nachgewiesen würde, und die sich der Tendenz nach als zweiter grosser Schritt an Kants Kritik der reinen Vernunft anschliessen sollte, wäre das Buch, das ich am liebsten schreiben möchte.“

Aber so sehr Lange die materialistische Methode billigt und befolgt, so entschieden missbilligt er denn doch die materialistische Philosophie. Nach ihm widerlegen Kant und die Physio-

[1]) Gesch. des Mat. II, p. 88.

logie der Sinnesorgane dieselbe endgültig. — Und die Systeme der Idealphilosophie? Sie zerstören einander, die Zeit geht über sie hinweg, sie haben gar keine objektive Geltung. Der Mensch begreift und versteht immer nur Bruchstücke, nur einzelnes; versucht er die Welt als Ganzes zu verstehen, so schafft er — Dichtungen. Religion, Kunst, spekulative Philosophie gehören in eine Gruppe und stehen alle drei mit ihrem Streben nach dem Absoluten der schlechthin nur relativistischen Wissenschaft gegenüber. Nur diese hat einen objektiven, jene haben einen subjektiven Charakter.

Und so wäre auch hier der Schluss, dass der Mensch auf sich zurückgewiesen wird. Gegen diese Auffassung der Philosophie erhob sich öffentlich und brieflich mancher Widerspruch, und ein Brief von Professor Hülsmann[1]) veranlasste Lange zu einem ausführlichen Schreiben, in welchem er noch einmal den Kern seiner Ansicht so kurz und klar darlegt, dass wir nichts besseres thun können, als diesen Brief hier einzuschalten, der ganz gewiss die Veröffentlichung verdient, welche Lange auch, irren wir nicht, dabei von vornherein im Auge gehabt hat. In diesem Briefe also schreibt unser Philosoph:

> „Was heisst es, wenn ich die »Religion« zur Dichtung mache? Zunächst brauche ich nicht zu erinnern, dass in dieser Beziehung eine sehr radikale Kritik und eine sehr tiefgehende Anerkennung Hand in Hand gehen, ja Eins sind; denn aus meinem ganzen Werk muss zum mindesten so viel klar werden, dass ich die Dichtung nicht auf einen niedrigeren Rang setze, sondern umgekehrt, auf einen höhern, als man gemeiniglich pflegt. Ich brauche Ihnen gegenüber nicht an die kulturgeschichtliche Bedeutung Homers, der Nibelungen, des griechischen Dramas, des deutschen Liedes zu erinnern.
>
> „Klar ist ferner ohne weitere Erläuterung, dass diese Definition mich in gleichem Grade den Mystikern näher rückt, in welchem sie mich von den Orthodoxen und Dogmatikern entfernt.
>
> „Ebenfalls leicht einzusehen ist, dass ich von meinem Standpunkt aus in direktem Gegensatz zu den Rationalisten

[1]) Abgedruckt in den Philosophischen Monatsheften von Bergmann, II. Bd. 1. u. 2. Heft S. 83.

(deren Bestrebungen ich gleichwohl in anderer Hinsicht hochschätze) das Wesentlichste und Wertvollste am Christentum nicht sowohl in den abstrakten Lehren als vielmehr in der Verkörperung dieser Lehren und — um mich so auszudrücken — in der Tragödie desselben finde, dass ich auch durchaus nicht glaube, — Alles dies liegt im Begriff wahrer Dichtung — dass eine zersetzende Kritik der angemassten historischen Geltung die Wirkungslosigkeit oder gar völlige Nichtigkeit der religiösen Überlieferungen nach sich ziehen müsse.

„Endlich glaube ich das von jedem Leser meiner »Geschichte des Materialimus« erwarten zu dürfen, dass er das Wort »Dichtung«, wo es in Beziehung auf Religion (und auf Metaphysik) erscheint, nicht schlechthin in gewöhnlichem, sondern in einem etwas weitern Sinne verstehe, sodass darin mit einer a potiori hergenommenen Bezeichnung eine Geistesfunktion allgemeiner Art verstanden wird, welche die wesensverwandten Schöpfungen (mit einer nach der andern Seite neigenden, aber im Grunde dasselbe meinenden Bezeichnung könnte man sagen Offenbarungen) von Kunst, Religion und Philosophie zusammenfasst. Ich hätte die Hegelsche Zusammenfassung im Begriff des ‚Absoluten' beibehalten können, wenn ich nicht dann sicher eigentliche Missverständnisse in Folge der an dies Wort sich anheftenden Ideenassoziationen hätte erwarten müssen. Die Hernahme des Wortes für den erforderlichen Übergriff von der Dichtung erfolgte aber auch grade deshalb, weil sich in diesem Wort in der klarsten unzweideutigsten Weise die Unabhängigkeit des ideellen Gehaltes der Religion von der historischen Wahrheit ihrer Überlieferungen ausspricht. Das aber schien mir grade der Punkt, auf welchen es in unserer Zeit überhaupt und zumal bei einer Beurteilung des Materialismus ankommt. Dieser hat seine Stärke in der Negation dessen, was wirklich nicht zu behaupten ist, verbunden mit dem Ignorieren jenes idealen Kerns der Religion, dem keine Kritik und keine Skepsis etwas anhaben kann, und der durch eigene innere Lebenskraft unter wechselnder Form des Mythus und des Dogma weiterlebt.

„Das Schwierige meines Standpunktes, die Unzugänglichkeit für jeden, der sich nicht in ähnlicher Weise gewöhnt hat, unbefangen und mit rücksichtsloser, weil sorgloser, nichts

fürchtender Kritik alles vermeintliche Wissen auf die Wagschale zu legen und dabei doch gleichzeitig sich ebenso harmlos der unmittelbaren Wirkung jeder Art von Dichtung und Offenbarung, die aus den unergründlichen Tiefen des Geisteslebens quellen, hinzugeben, liegt auf einem andern Punkt, und grade hier habe ich mich auch in meinem Werke vielfach, bald mit Bildern, bald mit möglichst scharfem Ausdruck abgemüht, mich verständlich zu machen, ohne das beruhigende Gefühl, es müsse nun gelungen sein.

„Es betrifft die alte Frage: Was ist Wahrheit? Nach meiner Ansicht ist nicht nur die ‚absolute' Wahrheit materiell unbekannt und hinsichtlich ihrer materiellen Erkennbarkeit mindestens in unendlicher Ferne liegend, sondern es ist auch in formeller Hinsicht zu fragen, ob jene bruchstückweise, aber objektive und mit logischer und mathematischer Sicherheit fortschreitende Naturerkenntnis (im weitesten Sinne des Wortes) wirklich allein Anspruch auf den Namen der ‚Wahrheit' hat.

„Ich leugne die Möglichkeit einer ebenso sichern oder noch gewissern, ebenso objektiven oder noch objektivern Erkenntnis auf den Gebieten der Metaphysik und Religion; ich sehe die vermeintliche Erzielung einer solchen durch Verstandes- oder Vernunftgebrauch als Selbstäuschung an; aber ich spreche damit den geistigen Gebilden auf diesem Gebiete noch nicht jeden Anspruch auf ‚Wahrheit' ab. Nicht in ihrer vermeintlichen Objektivität, sondern in ihrer Subjektivität, in ihrem lautern Hervorquellen aus dem Innersten des Individuums als Quintessenz und Gesamtresultat, sowie höchste Selbstverwirklichung seines geistigen Seins, liegt ihr Wert und ihre Wahrheit, wie die Wahrheit der Naturerkenntnis — die im strengen Sinne allein Erkenntnis ist — grade umgekehrt in der Selbstentäusserung des erkennenden Individuums ruht. Ich will damit bedeutend mehr sagen, als etwa eine blosse Verallgemeinerung des ästhetischen Begriffs der ‚poetischen Wahrheit'. Ich weiss ja, dass die ganze Naturerkenntnis mit all ihrer ‚Objektivität', mit all ihrer (stets relativistisch zu fassenden) Richtigkeit und Sicherheit doch im letzten Grunde auch nur ein Produkt der geistigen Organisation des Individuums ist, also derselben

Quelle entstammt, wie jener Krystallisationsprozess im Gemüt, der uns auf dem Wege der Kunstschöpfung, der religiösen Ideenerzeugung (Offenbarung) ein Ganzes Vollendetes hinstellt.

„Die unbekannte wirkliche volle Wahrheit — ich kann sagen ‚die ewige Wahrheit' — denken wir uns als 1) gewiss und 2) vollendet. Unser Geist zerlegt seiner ursprünglichen Organisation gemäss diese beiden Elemente und giebt uns auf dem Wege der Erkenntnis zwar allerdings Gewissheit, aber nur hinsichtlich der Art, wie ein Bruchstück aus dem andern folgt, und wie diese Bruchstücke durch die Art ihres Zusammenhangs, durch das Prinzip ihres Ineinandergreifens auf ein unendliches und dennoch einheitliches Ganze hindeuten. Die unmittelbare Produktion des Geistes giebt uns statt dessen die Vollendung, aber freilich nur auf Kosten der Gewissheit und selbst der Richtigkeit (erkenntnismässigen Objektivität) hinsichtlich des Stoffes, in welchem diese Vollendung sich ausdrückt. Sie hat daher stets nur den Wert eines Bildes, aber dieser Wert kann bei richtiger Auffassung seiner Bedeutung für unser ganzes Geistesleben nicht leicht hoch genug veranschlagt werden.

„Wir dürfen glauben, können sogar nicht umgehen, zu glauben, dass wir in diesen Bildern ein fortschreitendes mit jeder auf höherer Stufe erneuten Produktion wahreres Erfassen der Form des Ewigen und Unendlichen haben, während uns gleichzeitig die fortschreitende Wissenschaft die Materie desselben in immer grösserer Ausdehnung erfassen lässt, wobei immerhin vorbehalten bleibt, dass diese ganze Unterscheidung nach Form und Materie nur eine Folge unserer endlichen Organisation ist." [1])

Hatte also Professor Hülsmann, wie sich ergiebt, Einwendungen in Bezug auf die Religion erhoben, so Stadler, der bekannte damals noch ganz junge Züricher Philosoph in Bezug auf die Ethik. Er schrieb im Jahre 1875 an Lange, er könne sich vorläufig davon nicht überzeugen, dass Moral als „beweisende Wissenschaft" nicht notwendig und nicht möglich sei. Er möchte gern an Stelle der Begriffsdichtung eine Begriffsverfassung festhalten, eine ethische

[1]) Hier bricht die im Nachlass befindliche Abschrift des Briefes ab.

Konstitution, von welcher er beweisen könne, dass sie für die menschliche Natur unerlässlich, und dass nur eine bestimmte Form derselben die richtige sei.

Nun haben wir oben gesehen, wie Lange schrieb: „meine Ethik ist die Moralstatistik.“ Damit ist aber zusammenzuhalten, was Lange in seiner Moralstatistik (Vorlesungen 1857—58) sagt, dass nämlich diese Wissenschaft statt die Moral aufzuheben, sie nur auf eine solidere und breitere Basis setzen solle, als die gemeine Erfahrung gebe. Die sittliche Kraft des Menschen sei äusserlich und naturhistorisch betrachtet stets endlich und habe einen bestimmten Wert, der sich in den Zahlen der Moralstatistik handgreiflich darstelle. Das Schuldbewusstsein aber messe sich gar nicht an dieser empirischen Kraft, sondern an einer idealen, die grösser gedacht werde als jedes mögliche Hindernis, an dem kategorischen Imperativ, der seine Gebote stelle, ohne nach der Möglichkeit ihrer Realisierung zu fragen. Hier giebt sich also Lange in Bezug auf die Ethik durchaus als Kantianer, wie er ja in der Erkenntnistheorie beständig einen modifizierten Kantianismus vertrat. Später hat er sich in der Ethik Kant gegenüber wiederholt auf Schiller berufen und gelegentlich die Äusserung gethan, Kant und Schiller verhielten sich wie Gesetz und Erlösung.[1]) Was aber das eigentlich Materielle der Ethik betrifft, so scheint es uns, dass auf den letzten Seiten der Geschichte des Materialismus mehr Christliches als Schillersches zu finden sei. Freilich sieht Lange eben in Schillers Gedichten, insbesondere in dem herrlichen Hymnus „Das Ideal und das Leben“, mehr dem Christentum Wesensverwandtes, als gewöhnlich darin gefunden wird.

Jedenfalls ist es nach Lange eine Aufgabe *empirischer Wissenschaft*, dem sittlichen Handeln des Menschen und der

[1]) Cohen (Kants Begründung der Ethik p. 288) leugnet den zwischen Kant und Schiller gewöhnlich angenommenen Gegensatz, der, wie wir sehen, Lange so gross erscheint, und wünscht, dass aus unseren Litteraturgeschichten die bequeme Verhältnisbestimmung zwischen Kant und Schiller, nach welcher der letztere des ersteren Rigorismus ästhetisch gemildert habe, endlich verschwinde. Er beruft sich dabei auf den Brief Schillers an Kant vom 13. Juni 1794; aber im Musenalmanach für das Jahr 1797 finden sich die bekannten Epigramme „Gewissensscrupel“ und „Decisum“, die doch bis jetzt meines Wissens allgemein als eine Ironisierung der Kantischen Tugendlehre betrachtet worden sind; doch lassen sie sich allenfalls auch als eine Verspottung unverständiger Jünger Kants auffassen.

Menschheit gleichsam entgegenzukommen, ihm die Stätte zu bereiten, mag uns nun als ethisches Ideal das pflichtmässige, das schöne oder das liebevolle Handeln erscheinen.

Damit haben wir denn auch, wie wir sehen werden, den Ausgangspunkt für Langes Ansichten über wissenschaftliche Pädagogik gewonnen.

II.

Die Pädagogik ist bekanntlich mehr eine Kunst als eine Wissenschaft und zwar eine Kunst, die mit der des Mimen die Schwierigkeit und die Vergänglichkeit gemein hat. Hier stirbt der Zauber mit dem Künstler ab. Oder hat Schiller darin Unrecht? Wohl bleibt kein Werk zurück wie das Gebild des Meissels, der Gesang des Dichters; aber der Eindruck, den der Virtuose macht, kann doch bei den Zeitgenossen ein unvergänglicher sein und sie zu Schilderungen veranlassen, durch welche auch für ferne Zeiten „stat nominis umbra".

Lange muss ein Virtuose in seiner Kunst gewesen sein. Man hört wohl die Klage, dass die Schule uns den Schiller verleide. Das muss bei ihm nicht der Fall gewesen sein. Auch nüchterne Naturen werden heute nach 30 Jahren warm, wenn sie sich mit freudiger Rührung der Augenblicke erinnern, da Lange ihnen das Lied auslegte von der Sehnsucht aus des Thales Gründen, die ein feuchter Nebel drückt, und ihnen das schöne Wunderland deutete, in das nur Wunder tragen können. Lange sagt einmal:

„Die höchste Aufgabe der Erziehung ist ohne Zweifel, dem Kinde das Gute in charaktervoller Form nahe zu bringen; daher denn auch die ungemeine Überlegenheit des persönlichen Beispiels über abstrakte Lehren sich erklärt."[1])

Dafür nun, dass Lange selbst eine Persönlichkeit war, die von vornherein auf Jung und Alt den entschiedensten Eindruck eines bedeutenden Menschen machte, sind in seiner Biographie manche Zeugnisse angeführt. Lange absolvierte sein Probejahr am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium in Köln. Der Nationalökonom Professor Lexis war damals in Köln Primaner und hatte als solcher

[1]) Artikel Seelenlehre in Schmids Encyklopädie.

selbst keine Stunde bei Lange, aber lebhaft erinnert er sich, mit welcher Hochachtung seine Schüler von ihm sprachen, und wie er schon damals den Eindruck erhielt, dass es keine gewöhnliche Persönlichkeit sei. In dem Osterprogramm 1853 heisst es: „Es wäre als ein erfreulicher Gewinn anzusehen, wenn Dr. Lange dauernd an die Anstalt gefesselt werden könnte.“ In der zweiten Hälfte des Probejahres wurde ihm ein andrer Kandidat zur Ausbildung anvertraut. Lange selbst verfasste noch als Kandidat eine Denkschrift über den Turnunterricht, welche ein anerkennendes Schreiben des Ministers und Langes Berufung nach Berlin zum Zweck einer Besprechung mit dem Unterrichtsdirigenten der Zentralturnanstalt veranlasste. Das Probezeugnis, welches Lange erst im August 1854 erhielt, lautet: „Hatte Herr Dr. Lange schon während seines Probejahres in allen ihm anvertrauten Lehrobjekten wohlbegründete Kenntnisse, ein richtiges Urteil und entschiedene Lehrgaben an den Tag gelegt, mit liebevollem Ernst eine gute Zucht aufrecht erhalten und sich sowohl das Zutrauen seiner Schüler als die achtungsvolle Teilnahme aller Lehrer der Anstalt zu gewinnen gewusst, so hat er im zweiten Jahre seiner Wirksamkeit diese guten Eigenschaften in erfreulichster Weise weiter entwickelt und sich als einen denkenden und für seinen Beruf mit Hingebung lebenden Lehrer, der zu den schönsten Hoffnungen berechtigt, erwiesen.“

Auch Wiese hat sich, wie aus einem Brief des Schulrats Landfermann vom 9. August 1853 an Lange hervorgeht, über diesen mit besondrer Anerkennung ausgesprochen.

Wir dürfen also sagen: Lange war ein vorzüglicher Lehrer. Dies kann man bekanntlich sein, ohne dass man ein grosser Theoretiker der Pädagogik ist. Lange selbst hielt auch durchaus nicht für nötig, dass alle Lehrer theoretisch geschulte Pädagogen seien; kaum hielt er für bedauerlich, dass so wenige es sind. „Wer in diesem Sachverhalt,“ sagt er[1], „lediglich eine Unvollkommenheit oder gar ein Unglück erblickt, der übersieht eben, dass ganz dieselben Grundsätze, welche sich in dem philosophischen Kopfe zum Bewusstsein entfalten, unbewusst auch in den übrigen wirken und walten; ja dass sogar diesem instinktmässigen

[1]) In Fleckeisens Jahrbüchern Bd. 78: Das Studium und die Prinzipien der Gymnasialpädagogik.

und rein natürlichen Thun erfahrungsmässig meist eine grössere Sicherheit und Taktfestigkeit zukommt als dem durch Bewusstsein vermittelten. Die eine Weise findet an der andern Ferment oder Korrektiv, und es giebt keinen Stand, der nicht beiderlei Köpfe zur Erreichung seiner praktischen Ziele bedürfte."

Er selbst freilich beherrschte auch die Theorie und die Geschichte des Unterrichts und musste sie beherrschen als Dozent der Pädagogik und als pädagogischer Schriftsteller. Da er als Privatdozent nach Bonn ging, hatte er mit in erster Linie das Halten pädagogischer Vorlesungen ins Auge gefasst, aber es wurde aus diesen nicht viel. Die Philologen waren durch Ritschls energische Wirksamkeit ganz in Anspruch genommen, und die Psychologie wurde hier Langes Hauptvorlesung. Später hat er pädagogische Vorlesungen in Zürich und Marburg gehalten, und eine umfangreiche schriftstellerische Thätigkeit hat er über ein Jahrzehnt für die Schmidsche Encyklopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens ausgeübt, welcher seine Artikel zur besonderen Zierde gereichen.

In dem schönen inhaltreichen Aufsatze „Seelenlehre" heisst es:

„Man darf nie vergessen, dass in der Pädagogik stets zwei Faktoren in Frage kommen: der ethische, welcher uns das Ziel der erziehenden Thätigkeit giebt und gleichsam den Stil bestimmt, in welchem der Erzieher bauen will, und der psychologische, welcher das technische Material beherrschen lehrt."

Leider steht es nun mit der Wissenschaft der Psychologie, wie gerade dieser ganze Artikel zu zeigen bemüht ist, noch sehr schwach. Wissenschaftliche Ansätze finden sich aber wenigstens in der Psychophysik einerseits und andererseits in der Moralstatistik, an deren Stelle für das pädagogische Gebiet eine umfangreiche Schulstatistik zu treten hätte.

In seinen eigenen Vorlesungen über Psychologie befolgt Lange eine möglichst „somatische" Methode, d. h. er sucht möglichst viel von der Psychologie auf die Physiologie zurückzuführen, und auch die Pädagogik kann sich nach Lange physiologischen Beobachtungen nicht entziehen, eine Erkenntnis, die ja in der Forderung der Anstellung von Schulärzten vielfach von einem andern Gesichtspunkt aus zur Geltung gekommen ist. In seinen Vorlesungen über Pädagogik (Winter 1871—72) macht Lange ausführliche Mitteilungen über Wachstum, Gewichtszunahme, Zu-

nahme der Muskelkraft u. dgl. und kommt auf Grund dieser statistischen Beobachtungen zu folgendem praktischen Resultat:

„Die im vorigen § dargelegten Verhältnisse der natürlichen Entwicklung geben für die Erziehung den deutlichen Wink, dass das Kind bis zum vollendeten 5. Lebensjahre der vollen Sorgfalt mütterlicher Pflege und häuslicher Erziehung bedarf; das darauf folgende Alter bis zum 12. hin eignet sich bei abnehmenden und gleichmässig fortschreitenden Ansprüchen der körperlichen Entwicklung mit schneller Befestigung der Gesundheit vorzüglich für die allmählich steigenden Ansprüche der Schule. Vom 12. Jahre an ist unsere gegenwärtige Erziehungsweise wahrscheinlich falsch, und dürfte es der Natur am besten entsprechen, unter Beschränkung des gewöhnlichen Schulunterrichts auf das Notwendigste vorzüglich die gymnastische Bildung zu pflegen. Dagegen eignet sich wieder das Alter vom 16. bis 20. Jahre bei Knaben, vom 14. oder 15. bis zum 17. oder 18. bei Mädchen vorzüglich für den höhern Schulunterricht und die spezielle Berufsbildung und soweit ein solcher nicht allgemein durchführbar ist, für Unterweisung in den Pflichten des Bürgers und der Hausfrau neben der speziellen Berufsbildung.“

Selbstverständlich wird auch im einzelnen die Beachtung körperlicher Einflüsse nicht fehlen dürfen, so wenig in der häuslichen Erziehung als in der Schule. Über den Unverstand mancher Lehrer und Mütter gegenüber verdrossenen, unlustigen Kindern finden sich in dem Artikel „Seelenlehre“ sehr verständige Bemerkungen, denen die allgemeinste Beachtung zu wünschen wäre. Durchaus nicht ist es Langes Meinung, dass hinter der rationellen körperlichen Erziehung die ethische zurücktreten solle; diese wird aber nach ihm durch jene gerade gefördert; sie ist schon im frühesten Kindesalter nicht zu versäumen.

„Nichts ist verderblicher, sagt er, als die Meinung, dass in den ersten Jahren nur für das körperliche Wohl der Kinder zu sorgen sei und die eigentliche Erziehung erst später zu erfolgen habe. Vielmehr soll man schon aus dem Tempo und Ausdruck des Geschreis und der Gliederbewegungen eines Säuglings auf die innere Form seiner Empfindungen und Stimmungen zu schliessen suchen, wobei man schon in den frühesten Wochen eine überraschende Bestimmtheit der ursprünglichen Charakteranlage erkennen wird. Jeder zärtliche Blick, mit dem einer offenbaren

Unart begegnet wird, jede stumpfe Gleichgültigkeit gegen die ersten seelenvollen Äusserungen kindlicher Dankbarkeit und Zuneigung stört die geistige Entwicklung des Kindes in ihren ersten folgenreichen Anfängen.“ (Seelenlehre.)

Und bei dem Zweige des Schulunterrichts, der zunächst ganz dem körperlichen Wohl gewidmet zu sein scheint, bei dem Turnen, weist Lange mit Entschiedenheit auch auf dessen geistige und sittliche Bedeutung hin in der trefflichen Schrift „Leibesübungen“ (Separatabdruck aus der Encyklopädie) und auch schon in der oben erwähnten Denkschrift über diesen Gegenstand aus der Kölner Zeit, aus welcher ein Auszug in der Biographie mitgeteilt ist.

Lange schrieb nicht nur der gesamten psychologischen, sondern auch der speziell pädagogischen Litteratur seiner Zeit nicht viel wissenschaftlichen Wert[1]) zu, und es wird wohl zuzugeben sein, dass auf wenigen Gebieten ein redseliger Dilettantismus sich so breit gemacht hat wie auf pädagogischem. Darum ist der Wert des Studiums dieser umfangreichen Litteratur problematisch. Aber auch offizielle Anordnungen zum Besuch pädagogischer Vorlesungen hielt Lange für verwerflich. (Auch Schrader, Verfassung der höheren Schulen, 2. Aufl. p. 117, spricht sich ziemlich unumwunden gegen Universitätsstudien in der Pädagogik aus.)

Für um so wichtiger aber hielt Lange eine praktische Anleitung während des Vorbereitungsdienstes. Lange selbst war ein Meister der Disziplin; aber er war weit davon entfernt, solche Meisterschaft für eine mystische Himmelsgabe zu halten. In mehreren Artikeln der Encyklopädie (bes. Oppositionsgeist) giebt er vortreffliche Winke, und im Artikel „Schülerzahl“ spricht er scharf aus, man sollte „streng daran festhalten, dass die Aufrecht-

---

[1]) Am Schluss der Einleitung zu den Vorlesungen über Pädagogik sagt Lange: „Während die Geschichte der Pädagogik in neuerer Zeit sich einer streng wissenschaftlichen Behandlung sehr genähert hat, schwankt die Behandlung der Erziehungslehre noch zwischen sehr verschiedenen Zielpunkten und Methoden. Die berechtigte Zurückweisung der Metaphysik und die Fortschritte der anthropologischen und politischen Wissenschaften sollten jedoch dazu führen, die Pädagogik schon jetzt unter Benutzung der Staatswissenschaften, der Physiologie und der neueren empirischen Psychologie zu einer empirischen Wissenschaft von der Volkserziehung zu machen.“

erhaltung der Disziplin in grossen wie kleinen Klassen eine lehrbare Kunst ist, die jeder Fachmann, möge er nun etwas mehr oder weniger Naturanlage dazu mitbringen, sich aneignen kann und soll. An der Volksschule hat man diesen Satz längst beobachtet, und die Zöglinge guter Seminare bringen es auch durchschnittlich so weit, dass sie in jedem Wasser schwimmen können; an den höheren Schulen dagegen ist die eitle und selbstgefällige Verachtung aller pädagogischen Regeln und Fertigkeiten leider noch so vorherrschend, dass es rein dem Zufall überlassen bleibt, ob sich ein Lehrer in dieser Beziehung das Erforderliche aneignet oder nicht".

Seit Lange dies schrieb sind über zwanzig Jahre vergangen, und man wird nicht leugnen können, dass es inzwischen besser geworden ist. Interessant ist und wir dürfen auch hier nicht übergehen, was wir schon in der Biographie Langes (p. 109 f.) mitteilten, dass ganz ähnliche Reformen im Vorbereitungsdienst für das höhere Schulfach, wie sie jüngst zur Durchführung gekommen sind, reichlich dreissig Jahre früher von Lange beantragt waren in einem Gutachten „über eine wünschenswerte Modification des Prüfungsreglements für das höhere Schulfach". Und wenn Direktor Hutt in seiner trefflichen Abhandlung „Zur Vorbereitung auf das höhere Schulfach" (Beilage zum 10. Jahresbericht des Realgymnasiums zu Bernburg) ausreichende Kenntnis der Schulgesetzgebung, der Rechtsverhältnisse des Lehrerstandes und der Formen des amtlichen Verkehrs verlangt, so hat auch er in Lange einen Vorgänger, der nachdrücklich ähnliche Forderungen aufstellte.

Auch der Ruf nach grösserer Freiheit im Unterrichtswesen, wurde von Lange mit Entschiedenheit erhoben. Er erkannte sehr klar die Schattenseiten des bureaukratischen Schematismus gerade auf diesem Gebiete. Wie vortrefflich ist z. B., was er in dem Artikel „Oppositionsgeist" sagt:

„In unserer Zeit der Schulräte und Circularverfügungen, der vorgeschriebenen Lehrmittel, genehmigten Lehrpläne, höheren Orts festgesetzten Klassenziele, Reglements, Prüfungsordnungen, Inspektionen, Gutachten, Berichte u. s. w. ist es der herzlose Mechanismus, welcher an so vielen Anstalten trotz aller äusseren Regelung in der ‚Haltung' der Schulen einen schlimmen Oppositionsgeist erzeugt. Die bureaukratische Ordnung bringt es leider mit sich, dass das Schicksal der Lehrer und die Gunst, welcher

sich ganze Anstalten erfreuen, viel zu sehr von den ostensiblen Resultaten abhängt. Bringen doch ganze Provinzen dem leitenden Schulrat mehr Ehre ein, wenn alle Anstalten nach dem Schnürchen geregelt sind und alles handwerksmässig klippt und klappt, als wenn so viel Freiheit gelassen wird, dass der Stümper offen stümpern und daneben der ernste denkende Arbeiter in sicherer Ruhe ein Samenkorn für das Gedeihen kommender Generationen ausstreuen kann! Je mehr die französische Centralisationswut in Deutschland eindringt, desto ausgebreiteter und desto gefährlicher wird auch der Oppositionsgeist werden, der auch dann, wenn er geschickt und kräftig niedergehalten wird, immer noch den ganzen Segen der Erziehung in Fluch zu verwandeln droht." Und in demselben Artikel heisst es noch: „Der Erzieher, dem die Pflege einer Menschenseele anvertraut ist, soll sich nicht auf eine herzlose Sicherheit in der Handhabung der Amtsgewalt verlassen, sondern er soll sich fragen, ob er fest im Geist der Wahrheit und der Liebe steht, und ob er auch der zarten Keime des Guten wartet, die in keiner Prüfung, bei keiner Inspektion nachweisbar und doch in ihrer zukünftigen Entfaltung oft wertvoller sind als alle ostensiblen Resultate."

Auch im Artikel „Schülerzahl" spricht Lange den Wunsch aus, „dass den einzelnen Lehrern, sofern sie einen pädagogisch richtigen Gebrauch davon zu machen wissen, eine grössere Freiheit in der Behandlung der Klasse erlaubt und zugemutet werde, als sie bis jetzt meist üblich ist".

Weit grössere Freiheit innerhalb ihrer Kreise liesse sich Direktoren und Lehrern natürlich auch in der staatlichen Schule gewähren; wie aber Lange in einem Briefe an Dörpfeld vom 4. Dezember 1863[1]) ein Programm für das Unterrichtswesen auf Grund völliger Unabhängigkeit der Schule vom Staat aufstellt, ist in der Biographie p. 126 ff. mitgeteilt worden. Indem der Verfasser die betreffende Stelle wieder durchsah, erkannte er übrigens, dass seine Darstellung auf S. 129 geeignet ist, das Missverständnis hervorzurufen, als seien die Unterschiede der Dörpfeldschen und Langeschen Anschauungen grösser als das beiden Gemeinsame. Das ist nicht der Fall, und es ist hier wohl der

---

[1]) Er beabsichtigte übrigens auch ein Buch über den Gegenstand zu schreiben.

Ort, noch Einiges aus dem dort schon zitierten Briefe Dörpfelds aus dem Jahre 1890 mitzuteilen. Dörpfeld schreibt:

„Unsere Anschauungen hatten zwei starke Wurzeln gemeinsam: einmal die freiheitlich gerichteten kirchlichen und bürgerlichen Zustände unserer niederrheinischen Heimath mit ihrer eigenartigen Geschichte, und sodann unsere beiderseitige Liebe zur Freiheit.“ Auf die in der Biographie mitgeteilte Briefstelle, wonach Dörpfelds praktische Überlegung vom Gegebenen, Lange dagegen von dem abstrakten Begriff der Freiheit ausgegangen sei, heisst es in dem Briefe weiter:

„Allerdings bestanden auch noch einige andere Differenzen zwischen uns. Einmal in unseren religiösen Ansichten. Das hing wieder zum Teil damit zusammen, dass ich auf dem philosophischem Gebiete aus einem frühern Benekianer ein eifriger Herbartianer geworden war, während Lange mit seinem Freunde Ueberweg (und vielleicht auch durch denselben) — unter dem Einfluss der Katheder-Philosophie — an Herbart vorbeilief und in eine andere philosophische Strömung geriet. Das hing wieder damit zusammen, dass ich mir rechtzeitig und fleissig die Schriften unseres beiderseitigen Landsmannes Dr. Mager (früher enragierter Hegelianer, später entschiedener Herbartianer) zu Nutze gemacht hatte, während Lange dieselben wohl erst spät und nur unzulänglich kennen gelernt hat. Diese Differenzen erwähne ich deshalb, weil sie es grade bewirkten, dass ich bei den praktischen Überlegungen den Freiheitsbegriff nicht als Ausgangspunkt, sondern als Ziel nahm. Hätte Lange schon in den jüngeren Jahren die Schriften Magers kennen gelernt und nach Gebühr beachtet — der die Schweiz weit besser kannte als er —, so würde er später in Duisburg vor den politischen Verwickelungen bewahrt geblieben sein. Übrigens begann zu jener Zeit (1863) das Verhältnis zu seinen bisherigen politischen Parteigenossen („Fortschritt“) sich zu lockern — wovon auch eine Andeutung in seinem Briefe vorkommt —; mir gab sich diese namentlich darin kund, dass er damals anfing, auch die Anliegen des vierten Standes (soziale Frage) schärfer ins Auge zu fassen —, was ich auf Magers und Herbarts Anregung schon längst gethan hatte.“

Dies bringt uns auf die Frage, was nach Langes Ansicht Erziehung und Unterrichtswesen zur Besserung der sozialen Zustände leisten können. Hierüber hat sich unser Philosoph besonders

in derjenigen seiner Schriften ausgesprochen, die wohl von allen die geringste Verbreitung gefunden hat „John Stuart Mills Ansichten über die soziale Frage und die angebliche Umwälzung der Sozialwissenschaft durch Carey“ 1866. Von unsrer Volksschule sagt Lange hier p. 75:

„Unsere deutsche Volksschule hat ihren Mittelpunkt . . . . . . in der religiösen Erziehung, und diese Erziehung ist auf der einen Seite eben so reich an Elementen, welche das Gemüt bilden, die Phantasie beleben und das Herz bereichern, als sie auf der andern Seite eine beständige Schulung zur Unterwürfigkeit ist, und zwar zu einer Unterwürfigkeit gegen Mächte, welche selbst nach durchaus anderen Grundsätzen handeln, und welche den Einfluss, den sie durch die allgemeine Schulung der Gemüter gewinnen, hauptsächlich zur Befestigung einer Herrschaft verwenden, die mit der Entwürdigung der Erwachsenen dasjenige zwiefältig wieder verdirbt, was mit der Pflege der Jugend gut gemacht wird. Die Kinder werden fromm, edel und duldend gemacht, damit die Männer duldend, gemein und frivol werden; ein Kreislauf, der aus denselben Bedingungen sich immer wieder aufs Neue erzeugt. Unendlich viel Gutes gedeiht hier schliesslich zu übler Wirkung, weil es mit Üblem ungünstig zusammenwirkt.

Vieles würde von dieser verderblichen Nachwirkung unseres mit so vielen Vorzügen ausgestatteten Schulwesens verschwinden, wenn wir ein System völliger Unterrichtsfreiheit hätten, ohne das Wesen unserer jetzigen Volksschule aufzugeben. Es wäre für die geistige Freiheit in jeder Beziehung gefährlicher, ein Staatsschulwesen, wie etwa das preussische, unter die energische Leitung eines konstitutionell-monarchisch-deistisch-rationalistischen Schulmannes zu stellen, als die Volksschule den Kirchengesellschaften völlig zurückzugeben — unter der Voraussetzung einer wirklichen Religions- und Lehrfreiheit.“

Lange redet weiterhin der Einführung eines ernstlichen naturwissenschaftlichen Unterrichts in die Volksschule das Wort und bemerkt:

„Wenn wir einen Arbeiter nehmen, der seinen Namen mit drei Kreuzen schreibt, und der dagegen einige richtige und klare Grundbegriffe von den Gesetzen des Hebels, von der schiefen Ebene und dem Parallelogramm der Kräfte hat, der die Ausdehnung der Körper durch die Wärme, die Brechung des Lichts,

die Expansionskraft der Dämpfe kennt, und wir stellen einen deutsch geschulten Arbeiter daneben, der von all diesen Dingen gar nichts weiss, so ist der Vorsprung des ersteren unverkennbar."

Einen einzigen Zweig menschlichen Wissens hält Lange für ebenso wichtig wie die Bekanntschaft mit den Naturgesetzen, die Kenntnis der Landesgesetze und des öffentlichen Rechts. Den Unterricht hierin zählt er zu den notwendigsten Forderungen der nächsten Zukunft. Wann mag wohl diese Zukunft Gegenwart werden?

Der Vergangenheit des Erziehungswesens hat Lange fort und fort, am intensivsten als Privatdozent in Bonn, Aufmerksamkeit und Studium gewidmet. Er beabsichtigte damals unter dem Titel „Beiträge zur Geschichte der Pädagogik" eine Reihe von Monographien über diesen Gegenstand herauszugeben. Der erste Aufsatz sollte Ludwig Vives und seine Bedeutung schildern. Dies Projekt kam, wie so viele andere Langes, nicht zur Ausführung, doch waren die damals gemachten Studien, wie wir gleich sehen werden, keineswegs verloren.

Die Aufforderung der Buchhandlung von B. G. Teubner, selbst eine kompendiöse Geschichte der Pädagogik zu schreiben, lehnte Lange aus Gründen, die in der Biographie (p. 103) angeführt sind, ab. In Jahns (Fleckeisens) Jahrbüchern rezensierte er die einschlägigen Arbeiten von Raumers, Schmidts (über Sturm) und Körners in einem vortrefflichen, heute noch höchst lesenswerten Aufsatze. Ferner lieferte er weiterhin mehrere geschichtliche Artikel für die Encyklopädie, so über Calvin, Erasmus, Errichtung und Erhaltung der Schulen[1]), Friedrich den Grossen, die Schule zu Schlettstadt, vor allem aber über Vives, dessen Bedeutung für die Geschichte der Pädagogik nach Lange darin besteht, dass sich in ihm die gesamte Opposition der beginnenden Neuzeit gegen die pädagogischen Missbräuche des späteren Mittelalters konzentriere, und dass sich bei ihm in gleicher Weise die Keime der wichtigsten Reformen von Sturm bis auf Rousseau hinab vereinigt und in ein Ganzes verschmolzen finden. Es ist bezeichnend, dass Vives, wie sich aus den zu Anfang versandten Programmen und Entwürfen zur Encyklopädie ergiebt, ursprünglich

[1]) Dieser wichtige Aufsatz enthält Langes Ansichten über das Verhältnis von Staat und Kirche zur Volksschule.

gar kein Artikel zugedacht war, während nun der Langesche Aufsatz von ungefähr 80 Seiten zu den umfangreichsten Artikeln derselben gehört. Wir können uns nicht versagen, aus dieser vortrefflichen Arbeit, die Schmid geradezu als eine neue Entdeckung für unsere Zeit bezeichnete, zum Schlusse das mitzuteilen, was Lange über das Verhältnis Vives' zu dem Manne sagt, dessen Namen diese Zeitschrift trägt, und dessen Andenken sie in erster Linie gewidmet ist.

Nach einer kurzen Bemerkung über das Verhältnis Ratichs zu Baco heisst es:

„Bei Comenius wissen wir sicher, dass Bacon grossen Einfluss auf ihn hatte; gleichwohl bezieht sich gerade auch Comenius auf eine von Vives erhaltene Anregung. Beiläufig sei hier bemerkt, dass Comenius Vives keineswegs nur seinen Realismus verdankt, sondern dass er ihn vielfach, namentlich auch in ethischen Fragen, benützt und zitiert. Besonders merkwürdig ist darunter eine Stelle aus dem Anfang des 5. Kapitels der „didactica magna“ (bei Leutbecher, Comenius Lehrkunst S. 29), wo Comenius entwickeln will, dass der Mensch von Natur zur Gelehrsamkeit, Tugend und Pietät angelegt sei. Er bemerkt hier, dass er unter Natur die erste ursprüngliche Anlage verstehe, wie sie vor dem Sündenfall war, und zu welcher wir wieder zurückkehren müssen. Dabei beruft er sich auf eine Stelle bei Vives, de concordia et discordia I. 1. (die Stelle findet sich V, S. 201, ed. Mag.), in welcher es heisst, der Christ sei nichts anderes, als der seiner Natur wiedergegebene Mensch. In der That redet Vives, wie nach ihm Comenius, in diesem Sinne öfter von der Naturanlage des Menschen zum Guten, und wiewohl beide dabei die Lehre vom Sündenfall und der Erlösung vorbehalten, so liegt darin doch in etwas eine Vorbereitung des später von Rousseau eingenommenen Standpunktes.“

Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, des grossen Kurfürsten.[1]

Eine Besprechung von **Julius Heidemann.**

Unter den rühmlichen Eigenschaften der Fürsten aus dem Hause Hohenzollern ist als eine der erfreulichsten mit Recht die Toleranz in religiösen Dingen gepriesen worden. Der grosse Kurfürst und der grosse König, welche sie in vollem Masse übten, verdankten ihr einen nicht geringen Teil ihres Ansehens und ihrer Erfolge. Dabei ist freilich der Ausgangspunkt der Toleranz bei beiden ein wesentlich verschiedener gewesen. Friedrich II. betrachtete von dem Standpunkte seiner Philosophie aus die Dogmen der verschiedenen Konfessionen als gleich wertvoll oder gleich wertlos; und daher fiel es ihm nicht schwer, „zwischen Genf und Rom neutral zu bleiben". Der grosse Kurfürst dagegen stand inmitten erregter konfessioneller Streitigkeiten, selber lebhaft durchdrungen von der Wahrheit der reformierten Lehrsätze, welche er auch bei höchster Wertschätzung der Augustana als den rechten Ausdruck der christlichen Lehre betrachtete. Wenn er Duldung gegen Andersgläubige übte, so müssen, von dem ihm angeborenen Gerechtigkeitsgefühle abgesehen, besondere Gründe dazu vorhanden gewesen sein. Diese lagen in der Mannigfaltigkeit der christlichen Konfessionen in den verschiedenen Landesteilen seines Kurstaates, in denen Katholiken, Lutheraner und Reformierte neben einander wohnten. Daraus ergab sich für ihn die Notwendigkeit, die Parität der Konfessionen zum Ausgangspunkte seiner Kirchenpolitik zu nehmen. Allein gerade die Geltendmachung der Parität auch für die Reformierten rief in Brandenburg und Preussen, wo das strenge Luthertum herrschte, Misstrauen und Opposition bei den Lutheranern hervor, welche er andererseits mit den Reformierten als ihren Konfessionsverwandten zu einer evangelischen Partei zu vereinigen suchte. Der Versuch scheiterte und es erfolgte ein scharfer kirchlicher Streit, welchen nach Anlass und Verlauf eingehend auf Grund langjähriger Forschungen und neuer Archivalien H. Landwehr in seinem obengenannten Werke dargestellt hat. Der Verfasser hat dazu die gesamte Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, wie er sie als Reichsfürst und als Landesherr geübt, zum Gegenstande seiner Erörterungen gemacht und, indem er uns das Wirken des toleranten und thatkräftigen Fürsten in grossen Zügen schilderte, ein Lebensbild desselben von dauerndem Werte geschaffen.

---

[1] Auf Grund archivalischer Quellen von Hugo Landwehr. Berlin, Ernst Hofmann & Co., 1894.

Zunächst ist es die verdienstvolle Reichspolitik des Kurfürsten, mit welcher der Verfasser uns bekannt macht. Als jener 1640 zur Regierung kam, war die Lage der Evangelischen in Deutschland eine überaus traurige. Kursachsen, immer von zweifelhafter Haltung während des Religionskrieges, hatte einseitig 1635 mit dem Kaiser den Prager Frieden geschlossen, ohne die Aufhebung des Restitutionsediktes von 1629 und eine allgemeine Amnestie zu erlangen. Brandenburg unter Schwarzenbergs Leitung war ihm beigetreten; der dritte evangelische Kurstaat, die Pfalz, lag in Trümmern; Hessen, Braunschweig und andere kleine evangelische Länder waren nicht im stande, den Evangelischen zu helfen. Da erstand ihnen ein Retter in Friedrich Wilhelm. Er war es, welcher verhinderte, dass auf dem Reichstage zu Regensburg 1640 die vagen Bestimmungen des Prager Friedens zum Reichsgesetze erhoben wurden; er setzte es durch, dass im westfälischen Frieden auch die Reformierten die Gleichberechtigung mit den Lutheranern zuerkannt erhielten, obgleich die letzteren nicht minder dagegen waren als die Katholiken. Dann kamen die Zeiten unerhörter Bedrückungen und Verfolgungen der Evangelischen in den katholischen Gebieten, in welchen die katholischen Fürsten das jus reformandi in Anwendung brachten. Da war es wiederum Friedrich Wilhelm, welcher mit unermüdlichem Eifer der Verfolgten sich annahm, hier protestierend, dort Fürbitte einlegend, den Flüchtigen aber Unterstützung, Hülfe und Aufnahme in seinem Lande gewährend. Landwehr hat umfangreiche Kapitel mit Schilderungen der thatkräftigen Fürsorge des grossen Kurfürsten für seine verfolgten Glaubensgenossen angefüllt, und dennoch kann seine Darstellung noch ergänzt werden. Um den Evangelischen in Schlesien, welchen der Kaiser die Kirchen entzogen hatte, die Möglichkeit zu gewähren, an einem evangelischen Gottesdienste teil zu nehmen, förderten der Kurfürst und seine Mutter, die verwittwete Kurfürstin Elisabeth Charlotte, den Bau von Grenzkirchen im Brandenburgischen nahe der schlesischen Grenze, in welchen evangelische Geistliche für die Schlesier Gottesdienst hielten. Von den 23 Grenzkirchen, zum teil nur kleinen Gebäuden, lagen 6 im Gebiete von Krossen und Züllichau, über welche die Geschichte des Landes Sternberg von W. und B. Freier (S. 566 u. fg.) nähere Angaben enthält. Als endlich in Österreich die Bedrückung der Evangelischen und in Frankreich die Verfolgung der Reformierten unter Ludwig XIV. sich steigerten, in England aber Jakob II. katholisierende Tendenzen verfolgte, da schloss der grosse Kurfürst 1685 mit Holland einen Allianzvertrag, welcher auch die Verteidigung der Evangelischen ins Auge fasste. Vom Frühjahr 1687 an forderte er unausgesetzt Wilhelm von Oranien zur Erhebung gegen Jakob II. auf, deren glücklichen, folgenreichen Ausgang er freilich nicht mehr erlebte.

Von dem Streben, das Wohl der Evangelischen zu fördern, war auch seine Kirchenpolitik in seinem eigenen Lande beherrscht; aber hier traten ihm, wie schon angedeutet, Schwierigkeiten entgegen,

die in den eigentümlichen Verhältnissen des Kurstaates begründet waren, und deren er nicht vollständig Herr werden konnte. In der Mark Brandenburg, in Preussen und Pommern hatte sich die Kirchenreformation unter der Führung Wittenbergs vollzogen. Die Bevölkerung war im strengsten Sinne des Wortes lutherisch gesinnt und die Augustana und die Konkordienformel bestimmten die Glaubensrichtung. Katholiken und Calvinisten waren nur in verschwindender Minderheit vorhanden.[1]) Während des 16. Jahrh. lebten Kurfürsten, Stände und Volk auf Grund der gleichen religiösen Anschauung in vollem Einvernehmen. Diesen Zustand der Ruhe unterbrach 1613 der Übertritt Johann Sigismunds zur reformierten Kirche, den Berlin mit einem Aufstande beantwortete. In der That war die Aufregung der Lutherischen nicht unbegründet, denn der Kurfürst besass das jus reformandi in seinem Lande, und die Möglichkeit der Anwendung desselben schien nicht ausgeschlossen zu sein. Indessen Johann Sigismund dachte nicht an die Anwendung jenes Rechtes, sondern forderte nur die Gleichberechtigung seiner Konfession neben der lutherischen; aber der dogmatische Streit der Parteien, welcher nun entbrannte und mit einer uns heute kaum noch begreiflichen Heftigkeit geführt wurde, liess es dazu nicht kommen. Selbst der Religionskrieg drängte ihn nur zurück, aber beendete ihn nicht. Der Regierungsantritt Friedrich Wilhelms entfachte ihn von neuem besonders in Preussen, wo die politische Opposition der lutherischen Stände gegen die kurfürstliche Autorität durch ihn ein neues Reizmittel gewann. In Brandenburg, Pommern und den anderen Landesteilen wuchsen Unruhe und Unfrieden mit den Jahren. Die Einführung eines reformierten Gottesdienstes, die Anstellung von Beamten des reformierten Bekenntnisses, ja selbst die Beförderung friedliebender lutherischer Geistlichen an Stelle übereifriger Persönlichkeiten auf Grund des Paritätsprinzipes, welches der Kurfürst proklamierte, erschienen den Lutheranern als unberechtigte Übergriffe der Calvinisten in ihren Besitzstand. Der Kurfürst suchte die konfessionellen Gegensätze durch Veranstaltung von Religionsgesprächen, wie das Thorner vom Jahre 1645 und das Berliner vom Jahre 1662, zu mildern, erfuhr aber zu seinem Leidwesen die alte Wahrheit, dass religiöse Disputationen sie nur verschärfen. Als die friedlichen Mittel zur Versöhnung ohne Erfolg blieben, griff die Regierung, freilich nicht immer mit dem richtigen Takte, zu amtlichen Verordnungen. So wurde der Exorcismus bei der Taufe verboten, die Verbindlichkeit der Konkordienformel für die Theologen aufgehoben und den Stu-

[1]) Die von Landwehr S. 358 geäusserte Ansicht, dass in den Marken der römische Glaube keine Anhänger mehr besass, bedarf doch der Einschränkung. Nicht alle Adeligen waren 1539 zum Luthertum übergetreten, unter anderen z. B. nicht Busso und Hans von Bertensleben auf Wolfsburg in der Altmark. Vergl. Danneil: Gesch. d. Geschlechtes derer v. d. Schulenburg, I, S. 421.

dierenden der Besuch der Universität Wittenberg, des Sitzes der streng lutherischen Lehre, untersagt. Als die Streitigkeiten dennoch fortdauerten, erliess der Kurfürst, um wenigstens den äusseren Kirchenfrieden zu erzwingen, am 16. Sept. 1664 das scharfe Toleranzedikt, welches den Parteien das gegenseitige Schmähen und Verketzern bei Strafe verbot und von den Geistlichen einen Revers darüber verlangte, dass sie dem Edikte Folge leisten wollten. Damit trat der kirchliche Streit in eine neue Phase: es entbrannte der Kampf gegen den Revers, welchen Paul Gerhardts charaktervolle Opposition und Amtsentsagung für alle Zeiten denkwürdig gemacht haben. Auch das Edikt führte nicht zum Ziele, entzündete vielmehr in Wahrheit einen Kampf zwischen Staat und Kirche, der die Gemeinden aufregte und die Einmischung der Stände herbeiführte, so dass der Kurfürst sich veranlasst sah, 1668 die Schärfe seines Ediktes zu mildern.

Die Geschichte dieses kirchlichen Streites bildet den Hauptgegenstand der Darstellung in Landwehrs Buche. Der Verfasser hat durch dieselbe wohl für immer die landläufige, durch Herings „Neue Beiträge“ verbreitete Ansicht beseitigt, dass die Lutheraner die eigentlichen Friedensstörer gewesen seien; denn er hat den Nachweis geführt, dass die Reformierten nicht minder kampflustig waren als ihre Gegner.[1]) Von hervorragendem Einflusse in dieser Beziehung war der kurfürstliche Hofprediger Bartholomäus Stosch, welchem der Verfasser eine besondere Monographie in den Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte (VI, 1) gewidmet hat. Stosch war nicht eigentlich streitlustig, aber ein Hauptvertreter der Vermittlungstheologie, welche den scharfkantigen Lutheranern, wie einem Paul Gerhardt, als Synkretismus erschien. Seine Bestrebungen fanden eine Stütze an dem Staatsmanne Otto von Schwerin, dessen Bedeutung als Ratgeber des Kurfürsten Landwehr jedoch nicht eingehend dargelegt hat. Das Nachgeben des Kurfürsten in der Reversfrage hatte auch zur Folge, dass die Einwirkung jener Männer auf die Kirchenpolitik mehr und mehr zurücktrat. Von allgemeinen Erlassen und der Veranstaltung von Colloquien der Geistlichen nahm der Kurfürst fortan Abstand. Er entschied die Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Reformierten nur noch von Fall zu Fall auf Grund der bestehenden Gesetze, womit er weiter kam. Das Hauptziel seiner Kirchenpolitik aber, die Versöhnung und Einigung der hadernden Parteien, hat er nicht erreicht. Erst eine spätere Zeit und eine andere Geistesentwicklung vermochten die konfessionellen Gegensätze zu mildern.

---

[1]) Wir verweisen hier auf die Bemerkungen, die wir zu Landwehrs Aufsatz über Stosch in den Nachrichten dieses Heftes gemacht haben.

Die Schriftleitung.

Deutsche Erziehung.[1]

Eine Besprechung von **Rud. Hochegger.**

Eine mächtige pädagogische Strömung geht durch Deutschland. Wie zu Ende des vorigen Jahrhunderts bekunden alle Gesellschaftskreise lebhaftes Interesse für pädagogische Fragen. In den Verhandlungen der Parlamente, im öffentlichen und privaten Leben, in einer reichen Litteratur, in Hunderten von Flugschriften, in wissenschaftlichen und politischen Blättern wird über die Erziehung gesprochen und gestritten, man hofft von einer Reform des Unterrichtes und der Erziehung eine ideale Wiedergeburt unseres Volkes, täglich tauchen neue Vorschläge zur Umgestaltung der Erziehungsverhältnisse auf. Den Verfasser bedünkt es, dass wir Deutschen zwar äusserlich gross geworden sind, aber auf dem besten Wege seien, innerlich klein zu werden. „Das fachmännische Spezialistentum verdrängt immer mehr die idealere Allgemeinbildung; Uniformierung und Schablonisierung verhindern die Entfaltung kräftiger Sondernaturen, die ihren eigenen Weg zu gehen wagen; sittliche Charakterlosigkeit, aus körperlichen Ursachen und naturnotwendiger Vererbung erklärt und entschuldigt, gilt kaum noch als Schmach, wenn nur Geld dabei verdient wird. Ein Volk bleibt aber gross nur durch die Erhaltung der Eigenschaften, durch welche es gross geworden ist. So müssen wir uns denn die Allgemeinbildung, die scharf geschnittenen Individualitäten, die starken Charaktere unserer Eltern zurückerobern, wollen wir auf der äusseren Höhe bleiben, auf der wir stehen, denn nur durch innere Grösse wird äussere erzeugt und bewahrt.“ Schultze entwirft von diesen Gesichtspunkten aus ein System der Erziehung und des erziehenden Unterrichtes. Das Ideal der „Deutschen Erziehung“ besteht nach ihm in der ebenmässigen Vereinigung einer reichen Allgemeinbildung mit einem festen Charakter in einer starken und urwüchsig ausgeprägten Individualität. Seine Leitbegriffe und einzelnen Darlegungen stehen unter dem Einflusse Herbarts und Zillers, jedoch tritt in Inhalt und Form auch die Eigenart und Selbständigkeit des Verfassers hervor. All die Vorzüge, welche den übrigen Schriften des bekannten Schriftstellers eigen sind, kommen auch seinem neuesten Werke zu: strenge Wissenschaftlichkeit verbunden mit der Gabe, die schwierigsten Probleme spielend zu behandeln und auch dem Laien verständlich

---

[1] Schultze, Fritz. Deutsche Erziehung. Leipzig, Ernst Günther. 1893. 332 S. 8°.

zu machen, feine psychologische Analyse, objektives Urteil, Verständnis für die Wirklichkeit bei einer durchwegs idealen Weltauffassung, glänzende Schreibweise. Das vorliegende Werk birgt auch einen Schatz von pädagogisch-didaktischen Erfahrungen. Letztere werden in einer so anschaulichen, anregenden Form gegeben, dass dadurch der Praxis mehr gedient ist als durch abstrakte Theorien, die oft auf Grund eines unhaltbaren psychologischen und ethischen Systems mit Vernachlässigung der erfahrungsmässig gegebenen Bedingungen aufgebaut werden. Allerdings zeigen sich infolge des Mangels einer einheitlichen systematischen Grundlegung manche Ungleichheiten und Widersprüche. Der Verfasser ist z. B. im Ganzen Anhänger der Ziller'schen Kulturstufen, wonach der historische Vorgang der Geistesentwicklung auch bei der Entwicklung des Einzelnen einzuhalten wäre, fordert aber in seinem speziellen Reformplane dem entgegen, dass der sprachliche Unterricht in der Stufenfolge Englisch, Französisch, Lateinisch, Griechisch erteilt werde. Solche Widersprüche würde der Verfasser vermieden haben, wenn er von seinem Standpunkte als Neukantianer und Anhänger der Entwicklungslehre ein System der Pädagogik folgerichtig entwickelt hätte. Schultze ist ein durchaus moderner Denker und hätte schon deswegen sich an kein älteres, unter anderen Voraussetzungen entstandenes System anlehnen sollen. Doch soll durch die Erwähnung dieser Schwäche nicht das Treffliche, welches das Werk sonst bietet, geschmälert werden. Schultzes Werk zerfällt in folgende Abschnitte: 1. Das Hauptziel aller erzieherischen Thätigkeit. 2. Die Bedeutung und Pflege der Individualität des Zöglings. 3. Die angeborenen Anlagen des Zöglings. 4. Die erworbenen Vorstellungen. 5. Der Begriff der pädagogischen Regierung. Die leibliche Pflege des Zöglings. 6. Überbürdung, Bewegung und Beschäftigung. 7. Die Bestrafung der Kinder im allgemeinen. 8. Die erzieherischen Strafmittel im einzelnen. 9. Achtung und Liebe als wirksamste Mittel der Leitung der Kinder. 10. Die Bildung des Charakters und Gemütes. 11. Der erziehende Unterricht: Methoden, Unterrichtsfächer, Schularten. 12. Die methodische Behandlung eines Lehrstoffes im erziehenden Unterricht. Schultze findet den allgemeinen Zweck der Erziehung in der harmonischen Ausbildung aller Fähigkeiten des Geistes (Verstand, Wille, Gemüt, Gefühl, Phantasie) und ihrer steten Unterordnung unter den starken Willen eines echt sittlichen Charakters. Als Gegenstand der Erziehung tritt uns aber nie ein allgemeiner Typus entgegen, sondern stets eine Individualität, so dass die Erziehung stets individualisierend verfahren muss. Jenes allgemeine Ziel muss mit kluger Vorsicht in der Individualität zur Durchführung gebracht werden. Die Erziehung des Mannes und der Frau kann z. B. nicht nach einerlei Gesetz erfolgen. Um der Individualität gerecht zu werden, bedarf es einer gründlichen Erforschung der Eigenart des geistigen Wesens überhaupt wie des

einzelnen Zöglings. Um den Kern des Menschen zu erkennen, muss man die angeborenen Anlagen und die durch Beeinflussung von aussen erworbenen Vorstellungen in Betracht ziehen. Der Rest macht den innersten Wesenskern, die eigentliche Individualität des Menschen aus. Gegenüber der Macht der ererbten Anlagen und dem individuellen Wesenskern des Ich zeigt sich die Erziehung oft ohnmächtig, doch bilden die angeborenen Anlagen keineswegs ganz unabänderliche Hindernisse. Der individuelle Wesenskern ist freilich das Irrationale im Menschen. Die Hauptmacht der Erziehung liegt in der Beeinflussung durch erworbene Vorstellungen. Die innere Harmonie der Persönlichkeit, welche die Erziehung erzielen soll, muss bereits in der Ordnung der äusseren Lebenshaltung vorgebildet sein. Da erweist sich namentlich eine vernünftige Körperpflege als die Vorbedingung zur Erhaltung der äusseren Ordnung. Nie darf auch über der geistigen die leibliche Ausbildung übersehen werden oder gar auf Kosten dieser jene erzwungen werden. Nicht bloss aus organischen, sondern auch aus psychischen Zuständen erwachsen Unordnung und Störung für die Harmonie der Persönlichkeit. Den daraus sich ergebenden ungeordneten Handlungen begegnen wir durch Gewaltmassregeln und Strafen. Die wirksamsten Mittel für die Leitung der Kinder sind jedoch Achtung und Liebe. Ihre Vollendung erreicht die Erziehung in der Charakterbildung, d. h. in der Erreichung eines steten, von sittlichen Grundsätzen geleiteten Willens. Über der Bildung des Charakters darf aber die des Gemütes nicht in den Hintergrund gedrängt werden. „Das Gemüt ist der warme Sonnenschein, der sich auf die rauhen Felsen des Charakters legt, sie erwärmt und mit lieblichem Pflanzenwuchs bekleidet. Gemüt ohne Charakter bedeutet einen Schwächling ... Charakter ohne Gemüt einen Starrkopf, ein versteinertes Herz; Charakter und Gemüt den gefühlswarmen, liebevollen und darum wahrhaft liebenswürdigen Menschen. Allein aus dieser Verbindung von Charakter und Gemüt entspringt die rastlos thätige und erfolgreich wirkende Menschenliebe.“ Es sind beherzigenswerte Worte, die Schultze den Erziehern und Lehrern zuruft: „Niemals vergesse man in der Erziehung, dass tausendmal mehr als alle gelehrten Kenntnisse und alle künstlerischen Fertigkeiten die lautere sittliche Gesinnung und das liebevolle Gemüt wert ist. Es steht nicht geschrieben: Selig sind die Wissenden! — auch nicht: Selig sind die Könnenden! — sondern einzig und allein: Selig sind, die reinen Herzens sind!“ In dem didaktischen Teile fasst sich der Verfasser kurz, da er nicht so sehr die Absicht hatte, in vorliegendem Werk ein Buch für den Lehrer in der Schule als für den Erzieher in der Familie zu schreiben; doch entwickelt er immerhin allgemeine Grundlagen des erziehenden Unterrichtes.

C. Nachrichten.

Am 14. April 1690 ernannte Kurfürst Friedrich III. von Brandenburg den von der Universität Leipzig als „notorischer Erzbösewicht“ vertriebenen Christian Thomasius zum kurf. brandenburgischen Rat und ermächtigte ihn, „sich in unserer Stadt **Halle** im Herzogthum Magdeburgk zu setzen und der studirenden Jugend, welche sich allda bei ihm einfinden möchte, mit Lectionibus und Collegiis, wie er bishero zu Leipzigk gethan, an die Hand zu gehen“. Es war der erste Schritt zur Errichtung der Universität Halle, die am **11. Juli 1694**, dem Geburtstag des Churfürsten, feierlich eröffnet wurde. Dieser erste Schritt kennzeichnet zugleich die Geistesrichtung, aus der heraus der kühne Entschluss entstand, in der Nähe von Leipzig, Jena und Wittenberg eine neue Hochschule zu gründen, — es war der Geist der religiösen Toleranz, wie er den Kurfürsten und nachmaligen ersten König von Preussen und seine nächste Umgebung, den Kanzler Frhrn. Paul von Fuchs und den Hof- und Domprediger Daniel Ernst Jablonsky, den Enkel des Comenius und Mitbegründer der Kgl. Akademie der Wissenschaften, beseelte — der Geist, der im Jahre 1691 auch die Berufung des von den Lutheranern aus Dresden verdrängten Philipp Jacob Spener nach Berlin veranlasste. Keine deutsche Hochschule hat im ersten Jahrhundert ihrer Wirksamkeit mehr für die Ausbreitung der comenianischen Geistesrichtung gethan als die Universität Halle; nirgends haben die von dem schroffen Confessionalismus der lutherischen Territorien verdrängten und verfolgten Vertreter des Unionsgedankens eine kräftigere Stütze gefunden als hier, und keine deutsche Hochschule hat mehr dazu beigetragen, die in äusseren Formen und Formeln verknöchernde Kirchlichkeit zu lebendigem religiösen Empfinden zurückzuführen. In Rücksicht auf diese Bedeutung hat gerade die Comenius-Gesellschaft alle Veranlassung, die bevorstehende Jahrhundertfeier der Universität Halle mit ihren besten Wünschen zu begleiten.

Die „geistigen Begründer der Universität Halle“ waren, wie Wilhelm Schrader in seiner soeben erschienenen Geschichte der Friedrichs-Universität zu Halle (Berlin, Ferd. Dümmler 1894 I, 8) sagt, **Thomasius** und **Francke.** „Wir empfinden es fast als eine Ironie der Geschichte (sagt Schrader), dass diese beiden, welche nicht nur die junge Universität, sondern die Hochschulen überhaupt mit neuer Kraft füllen sollten, um ihres freien Geistes willen von Leipzig ausgestossen wurden, demselben Leipzig, dessen Anfänge doch auch einer Befreiung von fremdem Drucke entstammten . . . . . Die neue Universität ist durch den Kurfürsten Friedrich von Brandenburg gestiftet; aber diese Universität wäre nicht ohne Thomasius entstanden, noch ohne Francke zu ihrem gewaltigen Einfluss gediehen.“

Sehr merkwürdig ist das Urteil **Friedrichs des Grossen** über Thomasius. Er sagt:

„De tous les savans, qui ont illustré l'Allemagne, Leibniz et Thomasius rendirent les plus grands services à l'esprit humain.“

Oeuvres, 1788, I, 376.

Treitschke, Deutsche Geschichte I, 36 und Wilhelm Roscher (Preuss. Jahrb. XIV, 28) nennen **Leibniz, Thomasius, Spener** und **Pufendorf** die vier grossen reformatorischen Denker des 17. Jahrhunderts. Wie kommt es, dass hier Comenius fehlt, der doch auf die drei erstgenannten so grossen geistigen Einfluss geübt hat? Sehr richtig aber machen beide neuere Gelehrte auf die Thatsache aufmerksam, dass die vier genannten grossen Männer, von dem lutherischen Sachsen abgewiesen, in Brandenburg Aufnahme und einen grossen Wirkungskreis gefunden haben. — Für das Forschungsgebiet der C.G. kommt gerade der brandenburgisch-preussische Staat neben dem englischen und holländischen in erster Linie in Betracht.

In den Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte 6, 1 giebt H. Landwehr eine Lebensbeschreibung des kurfürstlichen Hofpredigers **Bartholomaeus Stosch** (1604—1686). Die brandenburgische Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm dem Grossen Kurfürsten ist gerade für das Forschungsgebiet unserer Gesellschaft von besonderem Interesse, und in der That berührt der Aufsatz eine Reihe von Fragen, die für unsere Zwecke wichtig sind. Die Schrift, die auch als Sonderabdruck erschienen ist[1]), ist um so wärmer zu begrüssen, als es bisher an Arbeiten über den merkwürdigen Mann fast ganz fehlt. Stosch war in Beuthen von Männern des comenianischen Freundeskreises (s. unten) unterrichtet worden und hatte dann (1626) die Universität Frankfurt a. O. besucht, deren Theologen damals durchweg der reformierten Lehre zugethan waren und unter denen hier nur Konrad Bergius, Christoph Pelargus und Benjamin Ursinus genannt sein mögen. Unter den vielfachen Beziehungen, die Stosch auf seinen zahlreichen Reisen anknüpfte, war die zum Grafen Achatius III. von Dohna, der sich damals unter allen Adligen Ostpreussens durch seine wissenschaftliche Bildung und seine ernste religiöse Lebensrichtung hervorthat, (s. über ihn Beiheft 8 zu „Die Dohnas“, Berlin 1882 S. 10) für seine spätere Laufbahn die wichtigste. Im J. 1640 begab sich Stosch, der damals bei dem genannten Grafen auf Dönhofsstädt (damals Gross-Wolffdorf genannt) weilte, nach Lissa, um sich von den böhmischen Brüdern zum Geistlichen ordinieren zu lassen; dass dieser auffallende Schritt keiner Laune entsprang, sondern seine Geistesrichtung kennzeichnet, liegt auf der Hand. Dann wurde er Pfarrer in dem Dönhoff'schen Dorfe Pilten in Livland, um durch den Hofprediger Johann Bergius, den Bruder Konrads, im J. 1644 als Hofprediger nach Berlin zu kommen. Wir müssen im übrigen an dieser Stelle auf die interessante Schrift verweisen, die namentlich der geistigen Bedeutung von

---

[1]) Leipzig, Duncker und Humblot 1893.

Stosch, der zugleich einer der hervorragendsten Kanzelredner seiner Zeit war, vollkommen gerecht wird. Landwehr ist bei seinen Veröffentlichungen, wie er selbst erklärt, von dem Bestreben geleitet, „der lutherischen Richtung gerecht zu werden", der man nach seiner Ansicht bei der Darstellung dieser Zeiten und Verhältnisse bisher nicht genügend gerecht geworden ist. Dies Bestreben ist gewiss zu billigen und zumal bei einem Gelehrten, der sich selbst zu den Lutheranern zählt, durchaus begreiflich. Wenn er aber sagt, dass so „herrliche Typen", wie sie sich damals im lutherischen Lager finden, „vergebens im reformirten Lager gesucht werden", so muss man doch fragen, ob ihn dies Bestreben nicht hier und da doch dazu verführt hat, in denselben Fehler zu verfallen, in den die bisherigen Darsteller nach seiner Ueberzeugung gerathen sind, nämlich den einen Teil der streitenden Parteien zum Nachteil des anderen zu bevorzugen. Immerhin ist es wertvoll, dass wir nunmehr auch eine Darstellung besitzen, die uns die Kehrseite der Ereignisse nicht verschweigt.

In den Unionsbestrebungen des 17. Jahrhunderts, zumal im östlichen Deutschland, spielt das **Gymnasium Schonaichianum** zu Beuthen a. O., das vom Freiherrn Georg von Schönaich um 1614 gegründet war, keine unerhebliche Rolle. Die Anstalt hatte viel Ähnlichkeit in ihrer Einrichtung wie in ihren Zielen mit der hohen Schule in Herborn, und wenn auch die Geschichte der letzteren durch Comenius' Aufenthalt von grösserer Bedeutung für unser Arbeitsgebiet ist, so haben wir doch alle Veranlassung, auch den berühmten Beuthener Schulen unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden; denn ausser dem Gymnasium, das mehr den Charakter einer akademischen Anstalt besass, hatte der genannte Freiherr v. Schönaich auch ein Pädagogium in Beuthen errichtet. Die Schulen haben viele hervorragende Vertreter der reformierten Kirche gebildet — die Freiherrn von Schönaich waren reformiert —, unter anderen auch den Mann, der auf die Kirchenpolitik des Grossen Kurfürsten lange Zeit den wesentlichsten Einfluss geübt hat, Bartholomaeus Stosch. Leider fehlt eine Geschichte dieser Schulen, die den Anforderungen der Neuzeit entspräche. Eine ähnliche Bedeutung besass übrigens in Nordwestdeutschland das Gymnasium illustre, das die Grafen von Bentheim in Burgsteinfurt errichtet hatten. Bemerkt sei noch, dass sowohl die Herrn von Schönaich, wie die Professoren den Anstalten (ebenso wie die Oranier in Herborn und anscheinend auch die Grafen von Bentheim) rege Beziehungen zu den böhmischen Brüdern besassen, und dass, als Wallensteins Scharen die Beuthener Schulen schlossen, verschiedene Professoren sich zu den Brüdern nach Lissa begaben. Von den Beuthener Lehrern ist Georg Vechner durch seine persönlichen Beziehungen zu Comenius bekannt (vgl. M. H. der C. G. 1892 S. 118 u. 1893 S. 102); ausser ihm sind aus älterer Zeit Jeremias Colerus, Adam Liebig, Johannes Scultetus und Martin Füssel, der Sohn des bekannten brandenburgischen Hofpredigers, zu nennen.

D. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 15. Jahrg. Heft 1. Aufsätze: Schmitz, Grosssiegelbewahrer Kauffmans und die Universität Köln. — Rattinger, Der Liber provisionum praelatorum Urbani V. — Kleinere Beiträge. — Rezensionen und Referate. — Zeitschriftenschau. — Novitätenschau. — Nachrichten.

Heft 2. Aufsätze: Rauschen, Neue Untersuchungen über die Descriptio der Reliquien zu Aachen und St. Denis. — Sägmüller, Die Anfänge der diplomatischen Korrespondenz. — Kayser, Johannes Ludwig Vives (1492–1540). — Büchl, Georg von Wyss. — Kleinere Beiträge etc.

Revue internationale de l'enseignement. 14. année. No. 2: Maurice Vernes, L'enseignement de la république et la restauration des études religieuses. — Théodore Reinach, L'histoire grecque et la numismatique. — Conseil général des facultés de Paris. — Rapport à M. le ministre de l'instruction publique et des Beaux-Arts. — Chronique de l'enseignement. — Nouvelles et informations. — Bibliographie.

No. 3: Camille Bloch, L'instruction publique dans l'Aude pendant la Révolution. II. L'instruction secondaire; l'école centrale. — d'Antraignes, Sur la nécessité d'un enseignement national en Russie. Mémoire inédit. Publié par M. Léonce Pingaud (Suite). — H. Lemonnier et F. Benoit, Éléments de bibliographie pour l'histoire de l'art moderne. — Chronique etc.

Archiv für österreichische Geschichte. 80. Bd. 2. Hälfte. 1894: Hanns Schlitter, Die Stellung der österreichischen Regierung zum Testamente Napoleon Bonaparte's. — B. Bretholz, Die Übergabe Mährens an Herzog Albrecht V. von Österreich im Jahre 1423. (Beiträge zur Geschichte der Husitenkriege in Mähren.) — Franz von Krones, Zur Geschichte Ungarns (1671–1683). Mit besonderer Rücksicht auf die Thätigkeit und die Geschichte des Jesuitenordens. — Max Dvorák, Briefe Kaiser Leopold I. an Wenzel Euseb, Herzog in Schlesien zu Sagan, Fürsten von Lobkowitz (1657–1674). Nach den Originalen des Fürstlich von Lobkowitz'schen Familienarchives zu Raudnitz an der Elbe in Böhmen.

Mitteilungen des Vereins für Geschichte d. Deutschen in Böhmen. 32. Jahrg. Heft 2: Hermann Hallwich, Böhmen, die Heimat Walthers von der Vogelweide. — A. P. v. Schlechta-Wssehrd, Ursprung und Bedeutung der historischen Bezeichnung zupa und zupan. (Schluss.) — Joh. Matth. Klimesch, Geschichtsschreiber des ehemaligen Cistercienserstifts Goldenkron. — R. Huyer, Die Budweis-Linzer Pferdeeisenbahn. — H. Lambel, Die Aufführungen des Höritzer Passionsspiels.

Heft 3: Jul. Lippert, Die Wyschehradfrage. — Joh. Matth. Klimesch, Geschichtsschreiber des ehemaligen Cistercienserstifts Goldenkron. (Schluss.) — R. Wolkan, Die Anfänge der Reformation in Joachimsthal. — H. Lambel, Die Aufführungen des Höritzer Passionsspieles. (Schluss.) — Anton Rebhann, Elisabeth Johanna Weston. Eine vergessene Dichterin des 16. Jahrhunderts. — Schlesinger, Bemerkung.

Philosophische Monatshefte. 30. Bd. Heft 1 u. 2: W. Schuppe, Die natürliche Weltansicht. — B. Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen. (I.) — J. Duboc, In Sachen der Trieblehre. — K. Vorländer, Ein bisher noch unentdeckter Zusammenhang Kants mit Schiller. — Rezensionen. — Neu eingegangene Schriften. — Aus Zeitschriften.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 18. Jahrg. Heft 2: R. Avenarius, Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. 1. Art. — W. Jerusalem, Glaube und Urteil. — J. Petzoldt, Einiges zur Grundlegung der Sittenlehre. 3. Art. (Schluss.) — Anzeige. — Selbstanzeige. — Philosophische Zeitschriften. — Bibliographische Mitteilungen.

Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- u. Schulgeschichte. Jahrg. IV. Heft 1: Otto Grillnberger. Eine Disziplinarordnung für Bursisten. — Wilhelm Richter, Paderborner Jesuitendramen in den Jahren 1592–1770. — M. Wehrmann, Die Schule zu Stargard in Pommern unter dem Rektor Thomas Reddemer (1604–1618). — Hans Heinisch, Ausgaben der Stadt Regensburg für ihr Gymnasium Poëticum in den Jahren 1613–1647. — Franz Brümmer, Zur Schulgeschichte der Stadt Nauen (Provinz Brandenburg). — Holstein, 2 Schriftstücke zur Hebung des Pädagogiums zu Ilfeld und des hannöverschen höheren Schulwesens aus dem Jahre 1770. — Geschäftlicher Teil.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 8.

Die Anfänge der Universität Halle.

Von

Dr. **Waldemar Kawerau.**

Der 11. Juli 1694 war ein hoher Festtag für Halle, denn an diesem Tage, dem Geburtstage ihres kurfürstlichen Stifters, erhielt die neugegründete Hochschule ihre feierliche Weihe. Der Festakt vollzog sich mit all der Pracht und all dem Pomp, die dem nachmaligen ersten preussischen Könige Bedürfnis waren. Nachdem er selbst tags zuvor von 150 berittenen adeligen Studenten in feierlichem Zuge eingeholt worden war, ging am 11. Juli, einem Sonntag, in der Domkirche der eigentliche Weiheakt vor sich. Der Hofprediger Ursinus hielt die Festpredigt über Jesajas 49, 23: „Und die Könige sollen deine Pfleger und ihre Fürstinnen deine Säugammen sein . . . da wirst du erfahren, dass ich der Herr bin, an welchem nicht zu Schanden werden, so auf mich harren," worauf der Geheime Rat Paul von Fuchs die Eröffnungsrede hielt und darin nach des erlauchten Stifters Willen den Kurprinzen als Rektor, den Professor Baier als Prorektor der nunmehrigen Friedrichsuniversität einsetzte. Am nächsten Tage, dem 12. Juli, folgten in der Marienkirche am Markte die Ehrenpromotionen und eine Dankrede des Professors Cellarius, während überdies an beiden Tagen an festlichen Gastereien und Volksbelustigungen kein Mangel war.

Der 12. Juli ist seitdem als eigentlicher Geburtstag der Hochschule festgehalten worden, die somit eben jetzt zwei Jahrhunderte ihrer ruhmreichen Geschichte vollendet hat. Sie selbst hat sich die wertvollste Festgabe in der in ihrem Auftrage von

dem Kurator der Universität, Herrn Geh. Oberregierungsrat D. Dr. Wilhelm Schrader verfassten Geschichte der Fridericiana[1]) dargebracht, einem durchweg aus den Quellen geschöpften, durch Umfang und Tiefe der Gelehrsamkeit imponierenden Werke, in dem der Schöpfung des Thomasius das schönste und dauerhafteste Denkmal errichtet ist. Es ist ein monumentales Werk, aufgebaut auf einem Material von ausserordentlicher Breite und Tiefe, das der Verfasser, wohlvertraut mit den Grundbedingungen jeder historischen Arbeit: der richtigen Wertmessung, dem sichern Blick für Höhen und Tiefen und dem feinen Gefühl für Abstufungen, lichtvoll zu gruppieren und anschaulich zu gestalten verstanden hat. Allenthalben tritt aus seinem Bericht der Geschehnisse die volle geistgesättigte Anschauung der Wirklichkeit hervor und macht jene Geschehnisse begreiflich, glaubwürdig und überzeugend. Und es ist ein ebenso reichhaltiges wie glänzendes Kapitel aus der Geschichte der deutschen Wissenschaft, das sich in den zwei stattlichen Bänden vor uns aufrollt, und es ist eine lange Reihe berühmter Gelehrten von Christian Thomasius und August Hermann Francke bis zu Schleiermacher und Tholuck, die uns hier in scharfumrissenen, lebensvollen und farbenreichen Charakterbildern vor Augen treten. Aber auch unerquickliche Partien durchmisst der Verfasser mit gleichem Bedacht und in gleichem Tempo wie die fruchtreichen und erhebenden und bringt uns nicht nur deutlich zum Bewusstsein, was fördernd, sondern auch alles das, was jeweilig hemmend auf die Entwicklung der Universität einwirkte und ihre Blüte zeitweilig verkümmern liess. Doch ist es überwiegend ein glänzender Ausschnitt aus der Geschichte deutscher Kultur und deutschen Geisteslebens, der uns in diesem Buche geschildert wird, denn es bleibt der Ruhm der hallischen Hochschule, dass sie, so wechselreich auch ihre Schicksale sich gestalteten, doch nie aufgehört hat, an der Entwicklung des deutschen Geistes erfolgreich mitzuarbeiten und sich allezeit als das

[1]) Geschichte der Friedrichs-Universität zu Halle, von D. Dr. Wilhelm Schrader, Geh. Oberregierungsrat und Universitätskurator. Zwei Bände, Berlin, 1894. Einen populären Auszug daraus veranstaltete Prof. Dr. Gustav Hertzberg: Kurze Übersicht über die Geschichte der Universität zu Halle a. S. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Halle a. S., 1894. Ausserdem verweise ich auf meine, vorzugsweise die Anfänge der Universität behandelnde Schrift: Aus Halles Litteraturleben. Halle 1888.

zu bewähren, wozu ihr Schöpfer Thomasius sie bestimmt hatte: als eine Alma mater der freien Forschung und des geistigen Fortschritts; es bleibt ihr Ruhm, dass sie allezeit in ganz besonderem Masse an allen Geistesbestrebungen den wärmsten Anteil genommen und sie aufs Treueste wiedergespiegelt hat, wodurch sie mehr als die meisten andern deutschen Hochschulen immerdar auch für die allgemeine Bildungsgeschichte fruchtbar und segensreich geworden ist.

Es ist natürlich unmöglich, hier an dieser Stelle von dem ganzen reichen Inhalt dieser wechselvollen Geschichte auch nur in knappsten Umrisslinien eine Vorstellung zu geben, doch mag uns wenigstens bei den Anfängen der Friedrichs-Universität ein verweilender Blick gestattet sein. Auch liegt ja ohne Frage eben in diesen ihren Anfängen der Schwerpunkt und der Hauptreiz ihrer Geschichte, da sie damals als Trägerin eines durchaus neuen Geistes sich in entschiedenem Gegensatz zu den älteren Universitäten durchsetzen und behaupten musste, während in der Folgezeit natürlich auch sie mehr und mehr das allgemeine Gepräge deutscher Hochschulen gewann, wodurch ihre Geschichte in ihrem weiteren Verlaufe den fesselnden Reiz einbüsst, der ihr in jener ersten Werdezeit eigentümlich ist.

Bekanntlich reichen die Anfänge der jungen Hochschule über das offizielle Gründungsjahr hinaus, denn schon im Jahre 1690 hatte Christian Thomasius, den das eifernde Leipzig von sich gestossen hatte, in Halle seine Vorlesungen eröffnet und damit den Grund zu der neuen Schöpfung gelegt, die dann vier Jahre später ihre feierliche Weihe erhalten sollte. Es waren hier, merkwürdig genug, Professoren und Studenten schon vorhanden, bevor überhaupt noch „eine gewisse Resolution gefasst worden, eine Universität zu stabilieren“, und man begreift angesichts dieser eigentümlichen Entstehung der Fridericiana das bekannte Wort des Thomasius, dass diese nicht als ein Werk menschlicher Klugheit, sondern als ein Werk göttlicher Vorsehung zu betrachten sei. Denn in der That ist es wunderbar genug, wie im Grunde ein Zufall, oder sagen wir lieber mit ihm die „göttliche Providenz“, entscheidend über den Anfängen dieser Hochschule waltete. Das altgläubige Leipzig hatte den jungen temperamentvollen Professor, der selbst ein gutes Leipziger Professorenkind war, weil er den dortigen Orthodoxen allzu empfindlich ihre Kreise gestört hatte,

von sich gestossen, so dass er, gebrandmarkt als „notorischer Erzbösewicht“, wie ein Flüchtling aus der Heimat hatte entweichen müssen; da bot dem am Markte müssig Stehenden der Kurfürst von Brandenburg in seinem Lande eine Heimat, indem er ihm unterm 14. April 1690 den Ratstitel verlieh und ihm unter Bewilligung eines ansehnlichen Gehalts gestattete, „sich in Unserer Stadt Halle im Herzogtum Magdeburg zu setzen und der studirenden Jugend, welche sich allda vielleicht bey ihm einfinden möchte, mit Lectionibus und Collegiis, wie er bisshero zu Leipzigk gethan, an die Hand zu gehen.“ Damit war der Grundstein zu der neuen Hochschule gelegt, die zwar als ihren Stifter dankbar den Kurfürsten Friedrich von Brandenburg feiert, aber doch nie vergessen wird, dass der eigentliche Anstoss zu dieser einem neuen Geiste Gestalt und Zusammenhang verleihenden Neuschöpfung in dem ganz persönlichen Geschick jenes Mannes lag, der als kecker Neuerer und nicht zuletzt als warmer Verteidiger des vervehmten Pietisten Francke dem Hass des orthodoxen Leipzigs hatte weichen müssen, worauf nun ihm, dem obdachlosen Vertreter der Aufklärung, Kurbrandenburg eine neue Stätte der Wirksamkeit eröffnete.

Freilich waren auch eben jetzt und grade auf hallischem Boden die äusseren und inneren Bedingungen für das Gedeihen der jungen Hochschule so günstig wie nur möglich: die äusseren in der Lage der Stadt, in ihrer als Pflegstätte des jungen Adels dienenden Ritterakademie, in dem geistigen und gewerblichen Aufschwung, den sie durch die Niederlassung der französischen und pfälzer Reformierten erfahren hatte; die inneren in den sich vorbereitenden geistigen Wandlungen, die eine so eigenartige geistige Schöpfung geradezu zu fordern schienen. Allerdings hatten die Hallenser selbst zu dem „tollkühnen Unternehmen“ nur wenig Vertrauen, und der Bedenklichkeiten und Zweifel war kein Ende. Während die Stände des Herzogtums — nicht mit Unrecht — für ihren Geldbeutel fürchteten[1]), besorgte der städtische Rat von

[1]) Wenig bekannt und auch bei Schrader nicht erwähnt ist die Thatsache, dass sich der Kurfürst, um die Mittel für die neue Hochschule aufzubringen, zeitweilig auch mit dem Gedanken trug, das Kloster U. L. Frauen in Magdeburg nach Halle zu verlegen und mit der Universität zu verschmelzen, wobei dem fehdelustigen Propst Philipp Müller eine theologische Professur zugedacht worden war. Die Akten darüber hat G. Herta im Beiblatt zur Magdeb. Zeitung 1894, S. 229 f. mitgeteilt.

dem Zuzug ungeberdiger Studenten nichts als Störungen der öffentlichen Ordnung, wie nicht minder die verdriesslichsten Kompetenzkonflikte mit den akademischen Behörden, und selbst der Rektor des städtischen Gymnasiums stand grollend abseits, weil er sich wohl durch die neue Universität in seiner wissenschaftlichen Alleinherrschaft bedroht fühlen mochte — aber Thomasius liess sich durch alle diese Bedenklichkeiten nicht beirren, sondern schritt mutig vorwärts in jenem unbeirrbaren Gottvertrauen, von dem sein ganzes Leben durchleuchtet war. Und der Erfolg sollte den Kleinmütigen bald genug zeigen, wie begründet sein Vertrauen gewesen war. „Er (Thomasius) — so schilderte er später selber in einer „Anrede an seine Feinde" die Anfänge der Akademie[1]) — „er kam her nach Halle und fand keinen Auditorem hier . . . Wie schmählich lachtet Ihr damals Thomasium aus und wie höhnisch spottetet Ihr seiner. Thomasius aber vertraute Gott und setzte sich hierher; er warb keine Studenten hierher zu kommen, sondern notificirte nur seine Ankunft erst privatim seinen Auditoribus privatissimis, worüber Ihr ein gräulich Lärmen anfinget, hernach Jedermann publice durch sein Programma, das der Oberhofprediger Carpzovius ein marktschreierisches Programma schalt. Ihr machtet ihm vor dem Anfang seiner Lectionen durch Eure Creaturen, die Ihr, wie bekannt, auch in andern Ländern habt, so viel Hinderniss und Verdruss, als Ihr nur konntet; er fand sehr Wenige, die ihm zu helfen und Sr. kurfürstlichen Durchlaucht gnädigste Intention zu befördern angelegen sein liessen, ja es waren Etliche so offenherzig, dass sie ihn fragten, ob er denn bei Anfang seiner Lectionen etliche Auditores im Vorrath hätte, denn hier in Halle würde er keinen bekommen. Thomasius aber liess sich durch nichts abschrecken, sondern fing seine Lectiones in Gottes Namen den Montag nach Trinitatis anno 1690 an. Er hatte das erste mal über fünfzig Auditores und hat sie von da an, so lange er allein hier und noch keine Resolution von Aufrichtung einer Universität gefasst gewesen, nie unter zwanzig gehabt . . ." Bald verstummte denn auch der Spott der Leipziger über die verwegene Gründung, und der giftige Hass, der mit einem wohlfeilen Wortwitze Carpzows die Universität Halle als die „höllische" anrüchig zu machen suchte, erwies sich als ohnmächtig; vielmehr mussten

[1]) Vgl. Aus Halles Litteraturleben. S. 18 f.

die alten rechtgläubigen Hochschulen bald genug mit Schrecken wahrnehmen, wie frisch und kräftig die junge Schwesteranstalt aufblühte, und wie der von ihr gepflegte Geist bald über den engen Bezirk der Hörsäle hinausdrang und allenthalben ein neues Leben, insbesondere ein neues Leben für die evangelische Kirche entstehen liess.

Hierfür waren, wie gesagt, eben jetzt auch alle inneren Bedingungen in reichstem Masse vorhanden. Es war jetzt am Ausgange des 17. Jahrhunderts ein kritischer Wendepunkt für das geistige Leben eingetreten, da die lähmende Nachwirkung jener unseligen Zeit, in der in einem Kriegselend ohnegleichen die beste Volkskraft zerstört und der Wohlstand zerrüttet war, trotz aller staatlichen Zersplitterung nachzulassen, die Volksseele allmählich wieder aufzuathmen begann und allenthaben die Keime eines neuen geistigen Lebens und einer neuen Bildung ans Licht drängten. Die warme Sehnsucht eines Spener lehnte sich auf gegen die unfruchtbare Scholastik in der Theologie, und vor dem Ideenreichtum des grossen Leibniz, in dem der deutsche Geist zum erstenmale zur Conception eines allgemeinen Weltbildes sich erhob, musste die nicht minder unfruchtbare Scholastik in der Philosophie zurückweichen; zugleich war auch, worauf der Geschichtsschreiber der hallischen Universität nachdrücklich hinweist, für das öffentliche Recht das Bedürfnis neuer Gestaltung in der Wissenschaft durch Grotius und Pufendorf, im Leben durch die Ausbildung des Fürstenrechts und durch die lebhafteren Berührungen der Staaten seit dem westfälischen Friedensschlusse wach geworden: für diese ganze neue Gedankenbewegung aber reichten die Formen und Überlieferungen der alten Hochschulen nicht aus, sondern es bedurfte eben eines völlig neuen Gebildes, das diesem neuen Geiste Gestalt und Zusammenhang zu geben im stande war.

Doch das wesentlichste Motiv, das zu dem kühnen Entschlusse führte, hier in der unmittelbaren Nähe von Leipzig, Jena und Wittenberg eine neue Hochschule zu gründen, war kirchlicher Art, da im eigenen Interesse des Staates die Errichtung einer neuen lutherischen Universität in der Mitte der kurfürstlichen Lande gradezu zu einer Notwendigkeit geworden war. Frankfurt und Duisburg waren reformiert, jenes seit 1614, dieses seit Gründung der Hochschule im Jahre 1654; das lutherische Königsberg lag zu weit ab und war überdies nach langen zerrüt-

tenden Streitigkeiten innerlich aufs äusserste geschwächt worden; so zogen Wittenberg und Leipzig die Landeskinder an sich, die beide zu Hochburgen eines engherzigen, streit- und verdammungssüchtigen Luthertums geworden waren. Hier herrschte eine Theologie, die die religiösen Wahrheiten in ein umfangreiches Gefüge von Formeln verwandelt hatte, gezimmert von einer neuen scharfsinnigen, haarspaltenden Scholastik, in der je länger desto mehr das intellektuelle, das doktrinäre Interesse überwog, während das religiöse völlig verkümmerte. Sollte der Einfluss dieser so leidenschaftlichen wie unfruchtbaren Streittheologie gebrochen werden, so bedurfte das konfessionell gemischte Preussen einer neuen Universität, die den jungen Studierenden eine Stätte friedlicher und inniger Gotteserkenntnis zu bieten im stande war, so bedurfte es einer Hochschule, auf der lutherische Prediger erzogen werden konnten, die „nicht so sektiererisch und gegen anders denkende Bürger kriegerisch und einer reformierten Obrigkeit abgeneigt“ waren, wie die sich meist noch lutherischer als Luther selbst geberdenden Theologen von Wittenberg. Und es entsprach ganz der duldsamen Kirchenpolitik des preussischen Staates, dass er zu diesem Behuf nicht nur den obdachlosen Vertretern der Aufklärung, sondern auch denen des Pietismus seine Arme öffnete und dieser sonst überall verfolgten und verfehmten Theologie hier in Halle ein sicheres Asyl bot. Schon der Grosse Kurfürst hatte diese duldsame Kirchenpolitik deutlich genug vorgezeichnet.[1]) Wie er in der Reichspolitik überall der Hauptvertreter der evangelischen Interessen war, wie er mannhaft für seine Glaubensgenossen in den österreichischen Erblanden und in anderen deutschen Gebieten, namentlich in Jülich-Berg, eintrat, ja gar eifrig, wenn auch erfolglos, auf eine Allianz aller evangelischen Mächte hinwirkte, so war auch seine Landespolitik ganz und gar von dem Bestreben beherrscht, das Wohl der Evangelischen zu fördern und die konfessionellen Gegensätze nach Möglichkeit auszugleichen. Nicht zwar, als ob er direkt eine Unionspolitik verfolgt hätte; wohl aber war seine ganze Kirchenpolitik unverkennbar von dem Motiv geleitet, ein friedliches Ver-

[1]) Vgl. Hugo Landwehr, Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, des Grossen Kurfürsten. Berlin 1894 und J. Heidemanns Anzeige in diesen Monatsheften 3, 228 f.

hältnis zwischen Lutheranern und Reformierten herzustellen und auf Grund des von ihm proklamierten Paritätsprinzips den leidenschaftlichen Kämpfen der hadernden Parteien ein Ziel zu setzen. Von dem gleichen Bestreben war auch der nachmalige erste König von Preussen erfüllt, der, wie Schrader feinsinnig hervorhebt, mit seinem milden kirchlichen Sinne eine unverkennbare innere Verwandtschaft mit dem unionsfreundlichen Könige Friedrich Wilhelm III. besass, mit dem ihn die stille überzeugte Glaubenstreue und der Wunsch nach einer Versöhnung der beiden evangelischen Kirchen gemeinsam war. Es war dabei gewiss nicht zufällig, dass, worauf neuerdings schon von andrer Seite hingewiesen worden ist,[1]) zu des Kurfürsten nächster Umgebung neben dem weitherzigen Kanzler Paul von Fuchs auch der Hof- und Domprediger Daniel Ernst Jablonsky, ein Enkel des Comenius, gehörte, der von Haus aus jedem schroffen Konfessionalismus abhold und ganz im Geiste seines grossen Ahnen von friedlichen Unionsgedanken durchdrungen war. Und ganz aus dieser Geistesrichtung heraus erwuchs der Entschluss, der die Universität Halle ins Leben rief: eine Universität, durchwaltet von einem ökumenischen Zuge, der ihre Glieder auch in dem Streite der Konfessionen über dem Trennenden das Einigende nicht vergessen liess, die Pflegstätte eines Geistes religiöser Wärme und weitherziger Duldsamkeit.

Eben dadurch bedeutete denn auch die Gründung dieser Universität eine neue Epoche des deutschen Hochschulwesens, denn ein neues Prinzip gewann hier unter dem Schutze des hohenzollernschen Herrscherhauses sein erstes akademisches Bürgerrecht. Die junge Hochschule stand eben von vorneherein in einem entschiedenen Gegensatze zu den älteren Universitäten; sie trug ein durchaus modernes Gepräge und verdankte grade diesem Gegensatze ihr Dasein und ihren Glanz, ihr unvergleichlich rasches Aufblühen und den nicht minder unvergleichlichen Einfluss, der ihr in ihrer ersten Blütezeit auf das gesamte geistige Leben des Volkes beschieden war. Der Kurfürst war sich daher auch der Wichtigkeit dieser neuen Schöpfung voll bewusst; sie verstärkte Ruf und Einfluss des Staates nach aussen und gab ihm im Innern Halt und Festigkeit; sie war in jedem Betracht

---

[1]) Monatshefte der Comenius-Gesellschaft. 3, 235.

ein beredtes Zeugnis für die geistige Kraft des frisch aufstrebenden Staates, der sich nicht lange darnach in ein Königreich wandelte.

Aber so hoch wir auch des Kurfürsten Verdienste um die Stiftung der hallischen Universität anschlagen müssen — diese Universität, so bemerkt Schrader mit Recht, wäre doch nicht ohne Thomasius entstanden und hätte ohne August Hermann Francke nicht den gewaltigen Einfluss erlangt, kraft dessen sie von Anbeginn an alle ihre älteren Schwestern überflügelte. Und auch in diesem Umstande, dass gleichzeitig jenes frische und freie Weltkind und der fromme Pietist hier an dieser Stätte sich zusammenfanden, waltete in der That mehr „göttliche Providenz“ als menschliche Klugheit, und es bleibt eine so überraschende wie wunderbare Erscheinung, dass diese auf den ersten Blick so gegensätzlichen Naturen hier zu einträchtigem Wirken sich vereinigten, und dass grade in ihrer gemeinsamen Arbeit die erste und reichste Blüte der jungen Hochschule begründet war. Auch dem jungen Gottesgelehrten hatten unmittelbar zuvor die Leipziger Orthodoxen übel mitgespielt, so dass er gleich Thomasius das Feld hatte räumen müssen. Er hatte sich von Leipzig nach Erfurt gewandt, aber auch dort hatte der Hass seiner Feinde nicht eher geruht, als bis der anrüchige Pietist seines Amtes wieder entsetzt, ja wie ein Verbrecher aus der Stadt vertrieben worden war. Da traf ihn in Gotha ein Ruf in die Pfarrstelle zu Glaucha bei Halle, mit deren Annahme sich ihm zugleich die Aussicht auf eine Thätigkeit an der zu gründenden Hochschule eröffnete; er nahm in gläubigem Gottvertrauen diesen Ruf an, siedelte in den ersten Januartagen des Jahres 1692 nach Glaucha über und begann hier, nicht ohne mancherlei schwere Kämpfe und Anfechtungen, seine stille, aber unermesslich segensreiche Wirksamkeit, aus der bald ein völlig neues Leben für die evangelische Kirche erwachsen sollte.

Auf den ersten Blick ist es in der That ein wunderlicher Bund zweier geistiger Mächte, der in den beiden anscheinend so gegensätzlichen Persönlichkeiten des Aufklärers Thomasius und des frommen Waisenhausstifters verkörpert ist. Jener frisch und keck, ein geschworner Feind aller Vorurteile und aller Pedanterie; kein genialer, selbstschöpferischer Geist, aber ein rühriger, unermüdlicher Agitator der Aufklärung; kein beschaulicher Gelehrter, sondern der Weltmann auch auf dem Katheder; eine ganz auf praktische Thätigkeit gestellte Natur, die unglaubliche Zähigkeit mit

ebenso grosser Elasticität in sich vereinigte. Mit starkem Menschenverstand paarte sich in ihm ein gesunder Mutterwitz, und seine kriegerische Natur fühlte sich am wohlsten in der Polemik, in der seine derb-satirische Schreibart sich am freiesten entfaltete. Dramatische Bewegung war sein Element, sowohl im mündlichen Vortrag wie in all seinen Schriften, und wenn er auch später unter pietistischem Einfluss zur Einsicht in die „Eitelkeit der satirischen Schreibart“ gelangt sein wollte, so blieb sein Stil doch bis zuletzt „unerfahren in der Traurigkeit“ und „zu betrübten und ernsthaften Sachen ganz ungeschickt“. Er war der Vertreter eines Bildungsideals, das bewusst mit der Renaissance brach, indem es von den Büchern weg- und auf das Leben hinwies, das humanistische Interesse an den klassischen Sprachen zurückdrängte und auch für die Wissenschaft das Nützlichkeitsprinzip zur Geltung brachte. Er war der akademische Vertreter des „homme de cour“ [1]) und zugleich der Begründer des wissenschaftlichen Journalismus, der unbekümmert um die wackelnden Zöpfe der gelehrten Philister die wissenschaftliche Prosa in Deutschland begründete, nachdem einhundert und siebzig Jahre zuvor Luther die deutsche Sprache für den Glauben und Gottesdienst erobert und genau hundert Jahre nach ihm Opitz als Seitenstück zu der lateinischen Poesie der Humanisten eine Renaissancedichtung in deutscher Sprache geschaffen hatte. [2])

Wie anders dagegen August Hermann Francke, dieser Mann des Gebets, der in einem, man möchte fast sagen verwegenen Gottvertrauen seine Riesenschöpfungen der Nächstenliebe aus dem Nichts hervorrief; dieser Priester und Prophet voll heiligen Eifers, dem nach schweren inneren Kämpfen der Frieden, der höher ist als alle Vernunft, zu einem unverlierbaren Besitztum geworden war! Thomasius streitsüchtig, unerschrocken und rücksichtslos, ein heiter um sich blickendes Weltkind voll lebhaften Temperaments und scharfen Witzes; Francke ganz ein Mann des religiösen Enthusiasmus und unbeirrbar zäher Glaubenskraft, ganz und gar durchdrungen von dem Gefühl der Gotteskindschaft, aber dabei doch fest mit beiden Füssen auf dem Boden der Wirklichkeit

[1]) Sein Verhältnis zu Gracian ist neuerdings von Karl Borinski in der Schrift: Baltasar Gracian und die Hoflitteratur in Deutschland, Halle 1894, geistvoll erörtert worden.

[2]) Vgl. J. Minor in der Vierteljahrschrift für Litteraturgeschichte 1,5.

stehend und sein Christentum allezeit bethätigend in werkthätiger Liebe, die sich im Dienst für andere nimmer genug that. Thomasius scharf ausgreifend, ein stürmischer Neuerer; Francke als Mann des Gemütes nur bestrebt, das geistige und religiöse Leben zu verinnerlichen und zu vertiefen und die durch eine erstarrte Orthodoxie verschütteten Quellen des Innenlebens wieder aufsprudeln zu lassen.

Aber so gegensätzlich ihre Naturen auch erscheinen mögen, doch gab es zwischen ihnen des Gemeinsamen genug, das ihr Bündnis für die neu gegründete Hochschule zu unermesslichem Segen gestaltete. Und nicht nur für die Universität Halle selbst, sondern für das gesamte geistige Leben Deutschlands, das durch ihr Zusammenwirkan verjüngt und gekräftigt und auf lange Zeit hinaus aufs Reichste befruchtet ward. Dieses Gemeinsame lag nicht nur in der gleichen Negation, d. h. in der gleichen Kampfesstellung wider die verknöcherte Orthodoxie und den Gelehrtenpedantismus des 17. Jahrhunderts, sondern auch in den gleichartigen positiven Zielen, die den Bahnbrecher der Aufklärung und die glänzende Lichtgestalt des Pietismus zusammenführten. Gemeinsam waren ihnen beiden die tiefinnerliche Frömmigkeit, denn nur Kurzsichtigkeit kann leugnen, dass auch Thomasius eine religiöse, von schlichtem, felsenfestem Gottvertrauen erfüllte Natur war, und eben von diesem gemeinsamen Ausgangspunkte aus strebten sie, wenn auch auf verschiedenen Wegen, doch auch einem gemeinsamen Ziel zu. Der Aufklärer Thomasius kämpfte für Freiheit der Wissenschaft von dem Joche der Theologie und innerhalb der Wissenschaft selbst wider jede scholastische Überlieferung; den Pietisten Francke führte die unbefriedigte Sehnsucht nach der Versöhnung mit seinem Gotte in den gleichen Kampf hinein; beide, jener aus Freiheitsliebe, dieser aus einem ganz persönlichen religiösen Bedürfnis, strebten heraus aus der Enge und Leere der bisherigen Erkenntnisformeln und lehnten sich auf wider den Zwang, der mit jedem Autoritätsglauben verbunden ist. „Freiheit erwacht in jeder Brust, wir protestieren all mit Lust“, das war die Parole des Thomasius, mit der er keck und frohgemut wider die dürre Scholastik zu Felde zog, während Francke, überzeugt, dass in unsres Vaters Hause viele Wohnungen sind, das Joch des allein seligmachenden Dogmas zerbrach, das dem evangelischen Glauben den angeborenen freien Atem ver-

kümmerte. Und wie Francke einen Glauben wollte, der nicht blosse Lehre, der nicht nur ein Bekenntnis der Lippen war, sondern sich im Leben praktisch bethätigte, so wollte Thomasius eine praktische Bethätigung der Wissenschaft und ein Niederwerfen der Schranken, die bis dahin Wissenschaft und Leben wie eine chinesische Mauer von einander getrennt hatten. Beide bahnten sich somit den Weg von den Hörsälen in das öffentliche Leben, und wie des Thomasius Gedankenfrische auf dieses umgestaltend einwirkte, wie er tapfer und beherzt mit einer Unmenge alter und durch das Alter geheiligter Vorurteile aufräumte, so entwand sich durch Franckes Wirksamkeit die Kirche mehr und mehr den Fesseln der scholastischen Theologie, verjüngte sich in Lehre und Predigt, befreite das so lange gefesselt gewesene Gefühl und läuterte und adelte die Sittlichkeit.

So fand der eine an dem andern seine Ergänzung: Thomasius befreite die weltliche Wissenschaft von der Vormundschaft der Theologie; Francke flösste dieser Theologie selbst ein neues Leben ein, indem er dem sittlichen Gehalte des Christentums wieder zu seinem Rechte verhalf und durch Erweckung eines innigen, in der Liebe sich bewährenden Herzensglaubens das gesamte kirchliche und religiöse Leben von Grund aus erneuerte. Und dieser Aufgabe gegenüber war natürlich die Aufklärung des Thomasius allein ohnmächtig, da religiöse Mächte nur wiederum durch religiöse Mächte zu überwinden sind. Nicht theoretisch konnte die Allmacht der orthodoxen Theologie gebrochen werden; das konnte nur eine so übermächtige, durch und durch religiöse Persönlichkeit wie die Franckes, der der verknöcherten theologischen Scholastik sein praktisches Christentum entgegensetzte und durch handgreifliche Beweise des Geistes und der Kraft den Zusammenbruch jener alten Orthodoxie zum Heile der Kirche beschleunigte. Weniger freilich als der Professor, denn als der fromme Stifter des Waisenhauses und all der übrigen „Siegesdenkmäler des Gottvertrauens und der Menschenliebe“, wie denn überhaupt der eigentliche Schwerpunkt seiner Wirksamkeit nicht innerhalb, sondern ausserhalb der Fakultät lag. Denn um die nachlutherische Dogmatik, dieses kunstvolle Produkt einer überaus scharfsinnigen neuen Scholastik, wissenschaftlich zu überwinden, dazu fehlte es ihm selbst wie dem gesamten Pietismus an der genügenden wissenschaftlichen Leistungsfähigkeit, so dass

es ihm überhaupt versagt blieb, dem von ihm verkündeten Herzensglauben die entsprechende theologische Ausgestaltung zu geben. Ja, der von ihm immer wieder betonte Satz, Glauben sei mehr wert als Wissen, musste sich je länger desto mehr für die theologische Wissenschaft geradezu als verhängnisvoll erweisen, und es war an Francke selbst ohne Frage die bedenklichste Einseitigkeit, dass er den Erwerb theologischer Kenntnisse immer wieder durch asketische Forderungen einzuengen beflissen war. Insofern konnte der Pietismus die Theologie unmittelbar nur wenig fördern, sondern eben nur mittelbar konnte auch sie des Segens teilhaftig werden, den diese eigentümliche religiöse Bewegung in Haus und Gemeinde und in unser gesamtes geistiges Leben ausströmte. Nur mittelbar, indem der Pietismus gegenüber den in starre Formeln verwandelten religiösen Wahrheiten wieder und wieder die Ausprägung des Christentums im Leben betonte, indem er das verkümmerte religiöse Interesse wieder zur Geltung brachte und so die streitmüde Christenheit von dem unfruchtbaren Dogmengezänk ab- und einem innigen, auf eigne Erfahrung begründeten Herzensglauben zuführte. Er verpflanzte das religiöse Leben aus den Grenzen des Verstandes auf den Boden des Gemüts, und wenn auch in der Folgezeit die gewaltsame Steigerung der Phantasie und des Gefühlslebens, mit der er die beseligende Erfahrung des Christentums erzwingen wollte, nicht ohne bedenkliche Folgen blieb, so war doch zunächst diese gesteigerte religiöse Temperatur für die Kirche von unermesslichem Werte und gegenüber dem dürr verstandesmässigen Zuge der alten Rechtgläubigkeit ein Fortschritt, der gar nicht hoch genug zu bewerten ist. Und diese Wärme sollte auch sobald nicht wieder erlöschen, auch nicht in der Zeit des Rationalismus, wo immer noch selbst die schärfste Kritik von warmer Religiösität und Gefühlsinnigkeit durchleuchtet und allenthalben noch der vom Pietismus erweckte sittliche Ernst deutlich erkennbar war.

So sehen wir also hier thatsächlich eine innere Bundesgenossenschaft zwischen Thomasius und Francke, die für die Universität, wie für unser ganzes geistiges Leben von heilsamstem Einfluss gewesen ist. Doch auch die wirklich vorhandenen Gegensätze zwischen beiden mussten sich, worauf Schrader mit Fug und Recht aufmerksam macht, für die junge hallische Hochschule als segensreich erweisen: des Thomasius übersprudelnde

Keckheit wurde durch die mahnende Stimme Franckes heilsam gemässigt, während andrerseits die frische Lebens- und Thatenlust jenes ein wohlthuendes Gegenmittel gegen die kopfhängerische Neigung der Pietisten war, die gerne alles irdische Leben als ein Elend und Jammerthal anzuklagen pflegten.

So brachte die junge Friedrichs-Universität der Wissenschaft, der Kirche und dem Staate reiche Frucht und zwar nicht zuletzt dank der Eigenart, die ihr durch jene beiden Männer, die als Thorwächter an der Pforte ihrer Geschichte aufragen, aufgeprägt worden ist. Zu des Thomasius innerer Freiheit und Unbefangenheit, zu seiner ehrlichen Wahrheitsliebe und seinem rückhaltlosen Wahrheitsmute gesellte sich Franckes tiefinnerliche, in der Liebe sich bewährende Frömmigkeit, und dieser mehr durch „göttliche Providenz" als durch „menschliche List" gestiftete Bund machte von Anbeginn an die Stellung der neuen Hochschule glücklich und siegverheissend. „Fromm und frei" — dieses Wort leuchtet gleichsam als Motto über den Anfängen ihrer Geschichte, und diese Verbindung von warmer, innerlich freier Herzensfrömmigkeit mit unbefangener Forschung und weitherziger Duldsamkeit, sie hat die junge Hochschule zu reicher Blüte geführt und war allemal die innere Voraussetzung ihrer glänzendsten Epochen. Und sie ist das Zeichen, unter dem die Fridericiana auch in Zukunft stehen und sich immerdar als ein reicher Segensquell für die Wissenschaft, die Kirche und unsere gesamte geistige Kultur erweisen möge!

Zu Herders Schriften.[1]

Von

Reinhold Steig.

1. Zur Überlieferung der Vorlesung „Über die menschliche Unsterblichkeit".

Die Vorlesung „Über die menschliche Unsterblichkeit" wurde von Herder in der Freitagsgesellschaft vom 4. November 1791 gehalten; sie erschien gedruckt das Jahr darauf im 4. Bande der Zerstreuten Blätter.

Als ich 1886 den Text des 16. Bandes der Suphan'schen Ausgabe bearbeitete, lag nur Herders erste Niederschrift (a) vor, fast überfüllt mit Korrekturen, Streichungen, Zusätzen. Aus ihr, ergab sich, war die (uns verlorene) Druckvorlage geflossen, deren in den Originaldruck übergegangene Fehler zu einem guten Teile aus a erkannt und gebessert werden konnten. Reichliche Proben der allerfrühesten Gedankenbewältigung wurden in den Noten gegeben.

Ein paar Jahre später fiel mir zufällig im Schauraum der Königlichen Bibliothek Berlin eine wunderschöne Handschrift Herders in das Auge: sie enthielt die „menschliche Unsterblichkeit." Wegen ihrer besonderen Schönheit zur allgemeinen Ansicht ausgelegt, und so von dem Hauptstamm der Herder-Papiere abgetrennt, war sie der Verwertung für den Text der Sämtlichen Werke entgangen.

Diese Handschrift (b) ist direkt aus a geflossen, wie die Druckvorlage; b steht also dem diese letztere ersetzenden Originaldruck parallel. Ähnlich liegt das textgeschichtliche Verhältnis bei den „Ursachen des gesunknen Geschmacks". Nun wäre freilich durch b die Grundlage des Neudrucks nicht verschoben worden: man hätte trotzdem vom Text der Zerstreuten Blätter ausgehen

---

[1] Am 25. August 1894 sind 150 Jahre verflossen, seitdem Johann Gottfried Herder als Sohn des Lehrers Gottfried Herder und dessen zweiter Ehefrau Anna Elisabeth Pelz zu Mohrungen geboren wurde. Wir haben es als Pflicht der C. G. betrachtet, diesen Tag nicht vorübergehen zu lassen ohne des grossen Mannes zu gedenken, indem wir einen Baustein zur näheren Kenntnis seiner Schriften beitragen. Die Schriftleitung.

müssen. Auch in schwankenden Eigenheiten der Herderischen Rechtschreibung, Interpunktion wie des Satzgefälles wäre der Handschrift b nicht ohne weiteres zu folgen gewesen. Trotzdem hätte eine damalige Kenntnis ihrer Eigenart auf die Textgestaltung eingewirkt. Mehrfach bestätigt sie erfreulich aus a in den Text eingeführte Verbesserungen, in einem Falle wäre die Entscheidung zuversichtlicher ausgefallen. Indem ich alles bloss Formale übergehe, verzeichne ich die irgendwie für den Text wichtig erscheinenden Varianten von b:

S. 28³. des kalten Wissens und der noch kälteren Erfahrung
„ 29 Z. 9. das Band einer blühenden, ewigen Sprache
„ 30¹. kein Zeuxis und Apelles — die bereits aus a in Note 1 angemerkte Lesart wäre in den Text zu setzen.
„ 31¹. „Eines Theils" fehlt auch in b.
„ 31⁷. Die Ergänzung „der eilfte" durch b bestätigt.
„ 31⁹. Die Tafel der Muse ist fast mehr schon beschrieben — a stimmt dagegen zum Originaldruck.
„ 32 Z 9. Theilnehmung [1])
„ 32 Z. 12. in einen fernen Charakter — a stimmt zum Originaldruck.
„ 32 Z. 20. hinter so vielen andern — a stimmt zum Originaldruck.
36⁵. ist nichts Grab
37³. ehemals eigner jetzt fremder Gedanken — trotz der Übereinstimmung zwischen a und b ist der Text nicht zu ändern.
„ 39³. Die Ergänzung „von immer neuer Kraft" durch b bestätigt.
„ 40⁴. habe ich einmal die Ehre — wie a.
„ 41 Z. 3. steht nur in b: Die Kunst als Bezeichnerin des Ewigwahren
„ 42⁶. unserm Ohr

Die Handschrift b, in Quart, ist durch alte Faltung zu Taschenformat zusammengelegt; die Königliche Bibliothek erwarb sie vom Major von Knebel, einem Verwandten Karl Ludwigs. Allem Anschein nach besitzen wir an ihr jenes Manuskript, das Herder in der Freitagsgesellschaft aus der Tasche zog und vorlas, und das er damals seinem Freunde Knebel überlassen haben mag. Dass es für die Gesellschaft bestimmt war, beweist die höflich gewählte Form (40⁴) „habe ich einmal die Ehre", die zum Druck in „habe ich einmal die Gelegenheit" verwandelt wurde. Herder hielt also seiner Zeit die Vorlesung wesentlich so, wie wir sie jetzt in Suphans Ausgabe gedruckt vor uns sehen, und die umfassenden Änderungen der Urschrift a wurden unmittelbar nach der ersten

[1]) Die Zeile vorher ist „Menge" Druckfehler für „Menschen".

Niederschrift, nicht erst später für die Drucklegung vorgenommen. Der Handschrift b fehlt die am Schlusse von a gegebene Hinweisung auf Franklins Junto-Fragen (vgl. Bd. 16, 43[3]). Es ist daher nicht wahrscheinlich, dass Herder sie — wie nach a allein geschlossen werden konnte — noch in der Sitzung vom 4. November 1791 zur Sprache brachte; auch Böttiger, in dessen „litterarischen Zuständen“ ein genaues, frisch nach der Sitzung niedergeschriebenes Referat uns aufbewahrt ist, erwähnt der Junto-Fragen nicht.

2. Zu dem Gespräch „Iduna, oder der Apfel der Verjüngung“.

Das Gespräch „Iduna, oder der Apfel der Verjüngung“ ist der letzte von Herders Aufsätzen für Schillers Horen (1796). Er behandelt den Gedanken, welche Bedeutung die nordische Mythologie für die gegenwärtige Poesie gewinnen könne. Alfred spricht für die nordische Mythologie, Frey gegen sie. Man einigt sich dahin, dass, unbeschadet der als überlegen anerkannten griechischen Mythologie, aus der nordischen zwar nicht das Rohe und uns Entfernte, wohl aber das Schöne und Ideale einer durch den Apfel Idunens verjüngten Nachbildung wert und fähig sei.

Das Gespräch verläuft in drei Unterredungen. In den beiden letzten liegt die Hauptkraft der Gedanken. Was Frey in der zweiten Unterredung (S. W. 18, 494) gegen den poetischen und sittlichen Gehalt des nordisch-germanischen Lebens einzuwenden hat, widerlegt Alfred Punkt für Punkt in der dritten Unterredung (S. 496).[1] So wenigstens ist die Abfolge der Gedanken von Herder angelegt. Thatsächlich aber hat eine Verschiebung des Ursprünglichen stattgefunden. Freys Gründe lauten in Kürze:

1. Die Naturdichtungen der Edda beruhen auf einer für uns unmöglichen Physik.
2. Die Sitten dieser Helden sind nicht für uns, ihr Witz nicht fein, Gewalt entscheidet. Das asotische Heldenleben ist nicht zu preisen.
3. (durch „oder endlich“ eingeleitet:) Die Form dieser Gedichte und Sagen ist nicht zu empfehlen.
4. Desgleichen nicht die allegorische Rätselweisheit der Buchstaben, noch die ungeheuren Umschreibungen für Schwert, Schiff, Schlacht etc.

Dagegen Alfred:

1. Bezeichnung des poetisch Verwendbaren aus den Dichtungen der Edda.
2. „Du sprachst, Frey, auch gegen die Sitten dieser Männer“ etc.

---

[1]) S. W. 18, 496 sind die Namen Alfreds und Freys zu vertauschen.

3. „Du sprachst weiter, Frey, gegen die Sitten der Weiber“ etc.
4. „Du sprachst ferner vom rohen Witz dieser Völker“ etc.
5. „Du spottetest über diese Verse und nanntest sie Buchstabenwählerinnen“ etc.
6. „Endlich spottetest Du über das Register von poetischen Beinamen und künstlichen Umschreibungen der Dinge“ etc.
7. „Geschmack sollen wir von den Nordländern nicht lernen, Frey“ etc.

Es bedarf nur dieser Gegenüberstellung, um zu zeigen, dass hier keine Ordnung herrscht. Alfreds Antworten setzen zu einem Teile anders geartete und mit andern Stichwörtern versehene Einwürfe Freys voraus; Freys Einwurf gegen die Sitten der Weiber fehlt ganz. Handschriftliches, woraus man die Natur der stattgefundenen Veränderungen ersehen könnte, hat sich zu dem Horen-Aufsatze nicht erhalten. Unzweifelhaft aber ist in der dritten Unterredung die ursprüngliche Reihe der Gedanken erhalten, während in der zweiten eine nachträgliche Verkürzung eintrat. Äusserlich verrät sich dies noch durch das „endlich“ der dritten Frage Freys (S. 495), das an seiner ursprünglichen Stelle wohl am Platze war, an seiner gegenwärtigen Stelle aber verfrüht erscheint.

Wir haben also, technisch ausgedrückt, von der zweiten Unterredung eine spätere Redaktion als von der dritten. An sich bei Herder nicht ohne Beispiel. Sein umarbeitender Eifer nimmt, nach Ausweis der Handschriften, regelmässig gegen das Ende hin ab. In einzelnen Schriften, wie beim „Ursprung“, bei der „Offenbarung“, verbleiben die letzten Teile gegenüber den ersten auf einer früheren Stufe der Gestaltung, und kleine Unebenheiten werden nicht abgeglichen. Mit dem Horen-Aufsatz steht es ähnlich. Bei der Herrichtung des Druckmanuskripts hatte Herder den Aufbau des ganzen Gesprächs nicht mehr im Kopfe, die Änderungen wären sonst auch auf die dritte Unterredung auszudehnen gewesen. Eine Korrektur der Druckbogen hat er schwerlich gelesen. Auch Schiller bemerkte den Kompositionsmangel nicht, ob er gleich über den Inhalt des Aufsatzes seine abweichende Meinung Herder gegenüber ausführlich begründete.

3. „Nach Ponce de Leon.“

In den dritten Band der Adrastea (S. W. 23, 516) legte Herder die dreistrophige Übersetzung eines spanischen Gedichtes „nach Ponce de Leon“ ein. Eine andre, bisher nicht bekannte Nachbildung Herders fand ich im Vaterländischen Museum 1810 (Hamburg, bei Fr. Perthes) Heft 5, S. 595, wieder. Sie ist so grundverschieden von jener, dass wir fast ein neues Gedicht Herders vor uns zu haben glauben.

Nach dem Spanischen:
Quando contemplo el Cielo —

Erheb' ich meine Blicke
Zu euch, ihr hellen, schönen Himmelssterne,
Und wende sie zurücke
Zu meinem Erdenthal, von euch so ferne,
Und fühle hier die göttlichste der Gaben
Tief in Vergessenheit, in Schlaf und Nacht begraben:

Ach Lieb' und Kummer theilen
Mein Herz alsdann mit bangem süssen Sehnen,
Und meine Augen weilen
Entzückt an euch, und leise stille Thränen,
Entrollend auf die trauernd blassen Wangen,
Enthüllen euch mein seufzendes Verlangen.

O! sprech' ich, lichte Höhe,
Du Tempel aller Herrlichkeit und Schöne,
Den ich dort glänzen sehe,
Und hör' im Geist den Einklang deiner Töne —
O welch ein Schicksal bannte meine Seele,
Für dich gebohren, fern in diese Erdenhöhle!

Herder.

Voransteht im Vaterländischen Museum ein Gedicht Schönborns, dessen Beziehungen zu Friedrich Perthes wie zu Herder bekannt sind. Es ist daher wahrscheinlich, dass die hier mitgeteilte Übersetzung aus dem Besitze Schönborns herstammt.

4. Herder und Gerning.

Im Jahre 1889 erschien das schöne Buch der Frau Henriette von Bissing über „das Leben der Amalie von Imhoff". Amalie von Imhoff, eine Verwandte der Frau von Stein, stand in Verkehr mit den grossen Persönlichkeiten der Goethischen Zeit. Ihre Blicke blieben auch auf Weimar gerichtet, als sie es längst verlassen hatte. Aus Heidelberg schrieb sie (S. 279) die ihr wichtige Bemerkung, dass in dem Taschenbuche für das Jahr 1810 ungedruckte Gedichte Herders enthalten seien. Auch den jungen schwäbischen Dichtern waren diese „Nachlässe von Herder" bemerkenswert (Mayer, Uhland 1, 193). Ich ging diesen Spuren nach und fand das Folgende.

Der Herausgeber des Heidelberger Taschenbuches war der Ästhetiker Alois Schreiber. In der Vorrede des Jahrganges 1810, S. VIII, schreibt er: „Nicht ohne Rührung werden die Leser erblicken, was ich von Herder, Schiller . . mittheile. Es sind heilige Gaben der Todten, Blumen von ihren Grabhügeln, die ihren besondern Werth haben durch das Andenken, welches sie erneuern."

Doch nur ein Gedicht Herders brachte der Almanach, wahrscheinlich rechnete Amalie von Imhoff die tabula votiva betitelten Verse von Dr. Herder mit hinzu. Jenes eine Gedicht Herders wendet sich

An Gerning.

Weimar 1802.

Seit wir zuerst uns sahn, als uns Venusiums Dichter
Unter der Leier Klang näher und näher verband,

Sind zehn Jahre dahin! Nach zehn durchlebeten Jahren
Scheiden wir liebend und treu, bleiben uns inniger nah.

Glücklicher Freund! Geneuss mit der Muse das Leben, du kannst es!
Lebe den Freunden und dir, lebe den Edelsten froh.

J. G. Herder.

Diese Distichen, zu denen auch Carl Redlich (Goedeke 4, 297) auf anderem Wege gelangte, fehlten bis jetzt den Schriften Herders. Dagegen sind sechs weitere Gedichte, die die Jahrgänge auf 1811 und 1812 als ungedruckt brachten, nach anderen Vorlagen bekannt geworden; wir lernen nur das eine hinzu, dass die Strophen „aus dem Ital. des M. Angelo“ (S. W. 27, 355) bereits im Jahre 1779 entstanden sind.

Die Gedichte Herders sind ohne Zweifel von Johann Isaak von Gerning in die Heidelberger Taschenbücher geliefert worden. Gerning, ein reicher Frankfurter, aber mässiger Poet, gehörte zu den jüngeren Freunden Herders in seinem Alter. Nach Düntzers Buche „zur deutschen Litteratur und Geschichte“ hätte sich Gerning Ende 1794 an Herder angeschlossen. Unsre Distichen verlegen also den Anfang der Bekanntschaft in das Jahr 1792 zurück, als „sie Venusiums Dichter unter der Leier Klang näher und näher verband“. Eine handschriftliche Übersetzung der Oden des Horaz hat sich wirklich im Nachlass Gernings gefunden; Herder mag ihm damals schon wie später, als er zur Wende des Jahrhunderts sein neues „carmen saeculare“ verfasste, den Text verbessert haben. Die Distichen schrieb Herder wahrscheinlich auf ein Stammbuchblatt, herzlich froh, dass Gerning im Februar 1802 endlich aus Weimar schied. Ein undatierter Entschuldigungs- und Abschiedsbrief Herders an Gerning wurde in den „Blättern zur Erinnerung an die Feier der Enthüllung des Göthe-Monuments zu Frankfurt am Main, am 22. Oktober 1844“ veröffentlicht, am Schlusse heisst es dort: „Reisen Sie glücklich in Ihr Akademisches Museum, und leben daselbst herzlich und Musenhaft wohl.“ Das ist ein unverkennbarer Anklang an unsre Distichen. Die Datierung des Briefes wäre somit gewonnen.

Bemerkungen
der Fürstin von Gallitzin und Bernhard Overbergs

zu einer Abhandlung des Abbé Marie über Kindererziehung.

Von

Bibliothekar Dr. **P. Bahlmann** in Münster i. W.

Zwei hervorragende und bekannte Personen sind die Verfasser des hier zum erstenmal veröffentlichten Schriftstückes: die eine eine hochgeborene Frau, die sich selbst wohl „die Schulmeisterin Westfalens" nannte,[1]) die andere ein schlichter Priester, der aber als „Lehrer der Lehrer der Wohlthäter des ganzen Münsterlandes" wurde.[2])

Die Fürstin Amalie von Gallitzin[3]) hatte mit Zustimmung ihres Gemahls beschlossen, ihren Aufenthalt von der Hauptstadt Haag nach einem stilleren Orte zu verlegen, um sich ganz der Erziehung ihrer beiden Kinder Mariamne (geb. 1769) und Demetrius (geb. 1770) zu widmen. Von dem ihr befreundeten Philosophen und Staatsrat Hemsterhuis auf die hervorragenden Schulreformen des münsterischen Ministers und Generalvikars Franz v. Fürstenberg aufmerksam gemacht, suchte sie diesen auf und liess sich im August 1779 dauernd in Münster nieder,[4]) wo sie den Unterricht ihrer Kinder zum grossen Teil selbst leitete, eifrig an ihrer eigenen Fortbildung arbeitete und an allen päda-

---

[1]) Vgl. H. Herold, Fr. v. Fürstenberg u. Bernh. Overberg. Münster 1893, pag. 33—36.

[2]) Vgl. die Inschrift des 1828 im Hofe des Priester-Seminars zu Münster errichteten Overberg-Denkmals.

[3]) geb. 1748 zu Berlin als Tochter des preuss. General-Feldmarschalls Reichsgrafen v. Schmettau.

[4]) Sie wohnte im Winter in dem von ihr angekauften Hause an der Grünen Gasse (jetzt Nr. 32), im Sommer in dem vom Grafen v. Merveldt gemieteten Landhause Angelmodde, 1 St. von der Stadt entfernt.

gogischen Bestrebungen ihrer Umgebung, besonders Fürstenbergs, den lebhaftesten Anteil nahm.

Der Kaplan Bernhard Overberg (geb. 1754) war von Fürstenberg im Frühjahr 1783 als Normallehrer nach Münster berufen worden und unterrichtete dort bis zu seinem Tode († 1826) jährlich in den Herbstferien (vom 21. August bis Anfang November) die ihm zugewiesenen Lehrer der Diözese, sowie angehende Theologen und junge Leute, die sich dem Lehrfache widmen wollten. Im Jahre 1789 erwählte ihn die zum positiven Glauben zurückgekehrte Fürstin von Gallitzin zu ihrem geistlichen Vater und Berater und bewog ihn, in ihrem Hause zu wohnen, das er erst nach ihrem Tode († 1806) wieder verliess, als er 1809 Regens des bischöflichen Priester-Seminars wurde.

Während der siebzehn Jahre, welche Overberg in der Nähe der Fürstin verbrachte, bestand ein reger wissenschaftlicher Verkehr zwischen beiden. Unter anderem begutachteten sie auch gemeinschaftlich die Abhandlung über Kindererziehung, welche der Abbé Marie, ein in Hamm lebender französischer Emigrant, dem Frhrn. von Landsberg-Velen auf dessen Wunsch 1796 übersandt hatte; ihre Bemerkungen darüber[1]) lauten:

Ce traité fait preuve de la littérature étendue, de l'érudition, de l'éloquence et de la longue pratique de son auteur. Il nous semble, en général, excellent. On y trouve partout beaucoup de beauté, de profondeur et de conformité au but, que s'est proposé l'auteur. Il n'y a point de doute, que dans tout ce qu'il propose par rapport à la partie de l'éducation, qui concerne les sciences, il ne suppose, que l'éducation physique aie atteint le degré de perfection, dont il fait mention auparavant: car on concevra aisément, qu'un enfant, dont le corps serait faible, n'est point capable du même degré d'application dans ses études, que celui qui doit à son éducation un corps plus robuste. Il faut donc beaucoup de prudence et un examen bien refléchi, pour proportionner de la manière la plus convenable, ce qui est dit dans le traité, dont nous parlons, sur la partie scientifique de l'éducation au degré de force physique qu'auront atteint les enfants.

Au reste voici les réflexions principales, que nous nous sommes cru obligé de faire.

---

[1]) Abschriftlich in der Königl. Paulinischen Bibliothek zu Münster (Msc. 93), welche auch eine aus der Bibliothek des verstorbenen Pfarrers Niesert stammende Abschrift der Abhandlung des Abbé Marie (Msc. 436) besitzt.

Pag. 8.[1]) L'auteur dit „Je préférerai toujours dans un village un bon chirurgien au meilleur maître d'école.“ Le chirurgien prend soin de la santé du corps; le maître d'école de celle de l'âme. Il est donc juste de préférer celui, qui remplit dignement le dernier de ces emplois à celui, qui ne s'occupe que du premier. A moins qu'on ne veuille soutenir, que la santé du corps ne soit un objet d'une plus grande importance que celle de l'âme; que l'acquisition des forces physiques ne soient préférables à celle de la crainte de Dieu.

Mais peut-être l'auteur attache-t-il au mot de maître d'école d'autres idées que celles, que nous y attachons dans le pays de Münster. — Nous ne saurions souscrire non plus à l'opinion énoncée peu auparavant qu'il serait nuisible aux enfants de la classe du peuple d'apprendre autre chose à l'école qu'à lire et à écrire. Certainement ce serait à tort quon prétendrait faire des Docteurs de tous les enfants. Mais aussi quelle distance n'y a-t-il pas d'un enfant, qui ne sait que lire et écrire méchaniquement à un Docteur! En vérité un enfant, qui aurait appris autant d'Arithmétique, qu'il en faut pour exercer son attention et le mettre en état de savoir faire les calculs dont chacun peut se trouver dans le cas d'avoir besoin: un enfant, qui aurait été instruit assez solidement de l'histoire et de la morale de la sainte Écriture pour que les grands motifs, qu' ils fournissent à l'homme, puissent émouvoir sa volonté, et pour que cet enfant soit en état, comme l'exige saint Paul, de rendre compte à un chacun de la foi, qu'il confesse, et de l'espérance qu'il nourrit dans son coeur, un tel enfant, dis-je, serait encore bien éloigné d'être un Docteur! Certainement bien loin d'être préjudiciable ou inutile à qui que ce soit de savoir ces choses la nécessité d'être bien instruit de sa Religion, et l'utilité au moins de l'Arithmétique se fait sentir à tout le monde: et surement l'auteur en demeure d'accord avec nous.

Il dit ensuite Pag. 33[2]) „La piété de vos enfants ne doit pas être une piété de cloître, encore moins une piété de béguines; franche, sincère, gaie et surtout charitable, tels doivent être ses principaux attributs.“ Mais ces attributs ne doivent-ils pas être les attributs aussi de la piété des cloîtres? Oserait-on soutenir, que la vraie piété soit étrangère à tous les cloîtres? En distinguant, comme il faut, sans doute, les distinguer, la piété des pratiques de piété, ne serait-il pas à souhaiter, que tous les enfants nourrissent dans leurs coeurs une piété, telle qu'elle devrait se trouver dans tous les cloitres, et que, grace à Dieu, elle se trouve encore en effet dans plusieurs? Les pratiques de piété, en usage dans les cloîtres, ne doivent pas être les mêmes pour les séculiers, que pour les prêtres, j'en conviens, quoiqu'il y en ait grand nombre, qu'il serait au moins bien utile,

---

[1]) Abschrift pag. 13: Je loue l'institution des écoles normales; mais je préférerai . . .

[2]) Abschrift pag. 56.

si non nécessaire d'admettre hors des convents, par exemple celle d'interrompre de temps en temps son travail pour se recueillir et se remettre en la présence de Dieu etc.; mais le signe de frapper des mains, dont se servent les Supérieurs chez les Pères de la Trappe, pour en determiner les moments, ne peut être pratiqué avec succès, que dans une compagnie, dont la plupart des membres soient animés par le même esprit. Mais s'il est vrai, qu'au moins l'esprit du plus grand nombre des pratiques de cloitre est un esprit de piété, il ne nous semble pas à propos de blâmer, en présence des enfants et sans distinction, la piété des cloîtres: et encore moins de vouloir la rendre ridicule. On empêcherait, par la, absolument, tout le fruit, que pourrait produire en eux l'exemple de bons Religieux. Il pourrait même se faire, que les enfants de peur de se rendre ridicules, par l'apparence d'une piété de cloitre, resisteraient aux mouvements de la grace, qui les porterait à la piété, et se tourneraient du côté de l'irréligion.

L'auteur conseille Pag. 35[1]) „de faire élever les enfants hors de la maison paternelle, aussitôt qu'ils auront dix ou douze ans.“ Il est à présumer qu'on ne pourra point suivre ce conseil à la lettre. Mais peut-être pourrait-on arranger les choses de manière à remplir, du moins en partie, le but que l'auteur parait avoir en vue, en cedant entièrement à l'instituteur et à ses élèves une des parties de la maison, qu'on jugerait la plus convenable: il y coucherait, y déjeunerait, y dinerait etc. avec ses élèves. On en defendrait l'entrée à tout domestique dont le service n'y serait pas absolument nécessaire. On ne ferait jamais paraître les enfants, lorsqu'il y a des étrangers, excepté dans quelques occasions bien particulieres. On parerait ainsi aux dangers, aux quels l'auteur avec raison croit les enfants exposés du côté des domestiques, des parents, des étrangers etc. Et les enfants ne perdraient rien du commerce si précieux pour eux avec leurs parents, si ceux-ci fixaient de certaines heures, auxquels on leur amenerait leurs enfants, pour leur donner leur bénédiction et leur dire, ce qu'ils trouveront bon.

L'auteur conseille Pag. 37[2]) de faire lire aux enfants dès le commencement les meilleurs auteurs. Il nous parait nécessaire d'observer ici, que les auteurs, qui effectivement sont les meilleurs, ne doivent pas pour cela toujours être considérés comme les meilleurs aussi pour les enfants. Ce qui est destiné aux enfants doit être analogue à leur capacité et à leur goût: et ce n'est pas toujours le cas des auteurs, qui ont le plus de valeur intrinsèque. Outre cela

---

[1]) Abschrift pag. 60.

[2]) Abschrift pag. 63: Quintilien conseille de faire lire d'abord et toujours aux jeunes gens les meilleurs écrivains — ego optimos quidem et statim et semper — Il a grandement raison; car rien n'est plus propre a former le gout, que la lecture assidue et réfléchie des beaux modèles.

quand on fait lire aux enfants ces auteurs, avant qu'ils puissent les comprendre en quelque façon au moins, et avant que d'être en état d'en trouver eux-mêmes avec un peu de secours les beautés, il en resulte plusieurs inconvenients: 1. Ils s'accontument à admirer une chose, non parce qu'ils la trouvent belle, mais parce que d'autres l'admirent, c'est-à-dire, à admirer ou plutôt à imiter comme des perroquets l'admiration des autres. 2. Ils perdent l'envie de lire ces auteurs à un âge, où cette lecture pourrait véritablement leur être utile, parce qu'ils croient les connaître assez et qu'ils s'imaginent, qu'ils ne contiennent pas plus de beautés et de choses utiles, que celles qu'ils se souviennent y avoir trouvé ci-devant.

L'auteur conseille encore Pag. 37 [1]) „de faire étudier à fond par les enfants Horace lui-même, quand ils seront en état de l'entendre." Cependant il dit lui-même du même Horace Pag. 57 [2]) „mais ne vous y fiez pas: foenum habet in cornu." Il faut en conclure, que son opinion n'est pas, de mettre Horace tout entier entre les mains des enfants et des jeunes gens, mais qu'il pense avec nous, qu'il sera à propos d'en faire des extraits, pour les donner aux élèves.

L'auteur dit aussi Pag. 37 [3]) „faites les étudier aussi et apprendre par coeur les plus beaux endroits de Virgile, de Salluste, de Tacite etc." Ceci sera certainement fort utile, pourvu que cela ne se fasse que bien à propos, tant pour la quantité que pour le choix du temps. Quand on occupe trop la mémoire, l'entendement dort; il faut donc de quelque utilité que soit l'exercice de la mémoire n'en pas trop faire. Quant ou temps le plus favorable, pour faire apprendre par coeur aux enfants les plus beaux endroits des auteurs susmentionés, il semble qu'il ne faudrait point commencer cet exercice, avant que les enfants n'eussent appris par coeur les endroits pour eux les plus intéressants et les plus aisés à comprendre et les plus analogues à leur âge du meilleur de tout les livres, de l'Écriture sainte; et s'il fallait absolument négliger l'un ou l'autre, il serait plus desavantageux sans doute pour les enfants, qu'ils n'eussent point la mémoire meublée des préceptes des exemples et des vérités admirables contenus dans les livres saints, que si l'on avait négligé un peu plus de la leur remplir des auteurs profanes.

L'auteur parait Pag. 47 [4]) trouver les premiers chapitres de la Genèse difficiles pour des enfants. En effet ils le seraient, si on voulait exiger que leur raison comprenne tout ce qui y est dit; ou bien encore si on voulait leur faire part des explications mystiques

---

[1]) Abschrift pag. 64.

[2]) Abschrift pag. 97: On le prendrait pour un petit Saint, tant il fait la chattemite et Socraticis madet sermonibus! mais ne vous . . .

[3]) Abschrift pag. 64.

[4]) Abschrift pag. 77: Ce n'est pas que l'explication des premiers chapitres de la Genese soit aisée; tant s'en faut!

ou d'autres explications fort recherchés, que quelques savants ont hasardés sur ces chapitres. Mais il n'est ni nécessaire ni même bon d'en user ainsi. Il est même impossible d'expliquer entièrement le Comment de ce qu'il y a de mysterieux dans ces chapitres; la même difficulté se trouve dans tous les mystères, que Dieu nous a revélé. Mais si on n'exige des enfants que de bien retenir les faits, qui y sont énoncés et de les croire comme ils y sont racontés, en soumettant leur raison à la Foi, comme il est toujours convenable de le faire à moins qu'il ne soit bien clair que telle ou telle expression ne puisse pas être prise à la lettre, toute difficulté s'évanouit, et ces chapitres n'ont rien que d'interessant pour eux. Je ne sais point, quel droit nous aurions d'en exiger davantage des enfants? Que les savants se hasardent de donner, inquirendi causa, comme dit saint Augustin, des explications savantes, qui s'éloignent du sens littéral à la bonheur; mais elles ne sont pas faites pour les enfants, et les savants aussi bien que ceux, qui ne le sont pas, évitent le plus surement le danger de s'écarter de la vérité, en ne s'éloignant du sens littéral, que lorsqu'il est bien clair, qu'il ne saurait être pris à la lettre.

Ce que l'auteur dit Pag. 46 et suivantes[1]) sur le sublime et les beautés oratoires de la sainte Écriture est surement bien vrai; mais qu'on aie soin de ne pas trop recommander aux enfants et aux jeunes gens la sainte Écriture par ce côté-là, et de ne point exiter en eux le désir de la lire, sous ce point de vue si toutes fois on veut, qu'ils en retirent le fruit, que Dieu veut que nous en retirions. Or, elle nous a été donné pour nous faire parvenir à la connaissance de la vérité et au saint amour: mais pour y parvenir il faut que nous la lisions en vue d'atteindre au but, c'est-à-dire, en vue d'acquérir la connaissance de la vérité et le saint amour. Quiconque cherche autre chose en étudiant la sainte Écriture, comme le feraient les enfants, auxquels on aurait cherché à la rendre intéressante en dirigeant principalement leur attention sur la beauté de l'enveloppe, sous laquelle elle nous presente la vérité, sera ébloui par cette enveloppe; s'y arrêtera, en l'admirant, et n'appercevra que difficilement ou peut-être même n'appercevra-t-il jamais le trésor caché sous cette enveloppe. Mais si d'un côté il semble important de diriger en premier lieu toute l'attention des enfants et des jeunes gens au but essentiel des saintes Écritures, parce que l'homme surtout à cet âge n'est que trop naturellement porté à amuser son imagination de ce qui lui plait plutôt, que de se nourrir de ce qui lui est salutaire; il n'est pas nécessaire non plus de leur cacher les beautés, dont nous parlons. On peut leur dire, que la sainte Écriture, même prise de ce côté-là, ne le céde à aucun livre au monde, mais que c'est surtout par l'avantage inestimable de nous presenter les titres de notre

[1]) Abschrift pag. 76—83.

bonheur et les marques de nous en assurer, qu'elle est précieuse et préferable à tout autre livre et que la connaissance de la vérité et l'augmentation de l'amour en nous doit toujours être ce que nous recherchions principalement en la lisant.

La manière, dont l'auteur conseille Pag. 50—51[1]) de faire apprendre aux enfants la géographie, est excellente. Mais il ne faut pas s'imaginer que tous les enfants ou même la plupart seulement vérifieront ce que l'auteur dit „laissez les faire, ils auront bientôt imité ce modèle." La plupart des enfants doit être excités et encouragés de différentes manières, pour aller au bout d'un ouvrage, qui dure quelque temps, et pour y mettre le soin et l'attention nécessaire.

Pag. 56—57[2]): Je nous semble, que le meilleur usage, qu'on pourrait faire de la morale des plus sages philosophes de l'antiquité

---

[1]) Abschrift pag. 86 f.: La géographie et la chronologie passent avec raison pour les deux yeux de l'histoire. Je conseille surtout l'étude de la géographie, non pas comme on la fait apprendre à la jeunesse dans des livres mortellement ennuyeux, mais en faisant travailler vos enfants eux-mêmes à la confection d'un globe terrestre de deux ou de trois pieds de diamètre. On leur donnera seulement ce globe en blanc, avec les méridiens et les cercles de latitude tracés de dix en dix degrés. Qu'ils aeint avec cela un autre globe terrestre sous les yeux, entièrement dessiné ou gravé; et laissez les faire: ils auront bientôt imité ce modèle, et pour peu qu'ils se sentent d'attrait pour la géographie, vous les verrez travailler avec ardeur à cette espèce de création.

Les cartes géographiques doivent succéder à ce premier travail; proposez leur d'abord la carte de leur pays à faire sur une échelle différente de celle que vous leur aurez mise entre les mains. Demandez leur en suite celles des quatre parties du monde. Vous finirez par en obtenir et leur faire comprendre la projection de la mappemonde; ce qui suffira pour les éclairer dans l'étude de l'histoire et pour leur faire lire avec fruit jusqu'à la plus misérable gazette.

Un atlas géographique est un bon meuble d'éducation; je n'en connais point de comparable à celui de Danville [i. e. J. B. d'Anville † 1782].

[2]) Abschrift pag. 95 f.: Tous vos soins, tous vos efforts doivent se borner alors à en faire un parfait honnête homme.

L'étude de la morale peut seul atteindre ce but essentiel, pourvu que cette étude, encore une fois, soit précédée, accompagnée et suivie de bons exemples dans toute l'atmosphère de l'éducation, et que parents, maîtres, condisciples et domestiques soient tous gens de bien.

Or la morale chrétienne l'emportant infiniment sur celle des plus sages philosophes de l'antiquité, on peut à la rigueur pour la première jeunesse s'en tenir aux préceptes de l'Évangile, et dire avec Rousseau „Philosophe, tes maximes sont belles, mais montre m'en la sanction", en comparant les

serait d'en mettre les plus beaux endroits sous les yeux des enfants, pour leur prouver par là, qu'aucune sagesse humaine n'a jamais pu atteindre à l'élévation et à la simplicité du saint Évangile, que les Philosophes ne nous ont rien dit de vrai et d'intéressant, qui ne se trouve aussi dans le saint Évangile, qu'on trouve dans les Philosophes des vérités entremêlées de mensonges, au lieu que le saint Évangile ne contient que la vérité toute pure, qu'enfin les vertus, que le saint Évangile nous recommande le plus, parce qu'elles nous sont les plus necessaires pour parvenir au vrai bonheur et parce que sans elles il n'existe point d'autres vertus véritables, l'humilité et la charité, telles que le saint Évangile les presentent, [sic!] étaient des vertus tout à fait inconnues aux philosophes.

Auf die Abhandlung des Abbé Marie[1]) selbst näher einzugeben, verbietet uns leider der Raum. Sie enthält weit mehr, als die einleitenden Worte des Verfassers „Ce n'est pas un traité d'éducation, que j'ai prétendu faire, c'est une simple lettre que j'adresse a un père de famille que j'honore et que j'aime; il m'a consulté sur l'éducation de ses enfants, je voudrais bien lui être utile'" vermuten lassen.

---

ouvrages de l'ancienne philosophie avec l'Évangile, dont il dit si profondément, que l'inventeur serait plus puissant que le héros.

Quiconque a déjà acquis une certaine expérience, doit cependant lire quelques-uns des philosophes les plus renommés, parmi les Stoiciens surtout. [etc.]

[1]) in der Abschrift 121 Seiten 4°.

B. Besprechungen.

Natorp, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1894 (120 S.).

Die sehr beachtenswerte Schrift Natorps möchte dem Frieden dienen, dem Frieden nicht nur zwischen den verschiedenen Bekenntnissen, sondern auch zwischen Religiösen und Jrreligiösen; aber der Verfasser verhehlt sich nicht, dass er einstweilen von beiden Seiten scharfe Angriffe zu gewärtigen hat. Er ist ein Bürger der Zeiten, welche kommen werden. Durchaus Optimist in Bezug auf die Zukunft des Menschengeschlechtes, kann er die bestehenden Zustände weder auf religiösem noch auf sozialem Gebiet gut finden. Dass die Menschheit zerrissen ist, sollte nach ihm nicht sein. Die Menschheit soll eine Einheit sein. Eine solche das ganze Menschendasein umspannende Gemeinschaft ist aber nur möglich durch die Gemeinschaft der Bildung. Der Unterschied der Klassen entbehrt auf dem Gebiet des Bildungswesens jeglichen logischen und sittlichen Rechtes. Das Ideal des Comenius ist hier das des Verfassers. Harmonische Ausbildung aller Kräfte wird gefordert. Bildung zur Arbeit, also physische Bildung soll der gegebene Ausgangspunkt für alle sein. Mit Recht findet anderseits Natorp das Mass der heute den Arbeitern im Volksschulunterricht gebotenen geistigen Bildung viel zu gering und verlangt insbesondere gründlichen naturwissenschaftlich-technischen und soziologisch-historischen Unterricht, und ein solcher umfasst eben die wesentliche Grundlage der intellektuellen Bildung für alle. Was die sittliche Bildung betrifft, so spricht Natorp goldene Worte gegen die leider noch immer vorherrschende Meinung, „dass sich Moral einpredigen oder, wenn die Predigt leider wirkungslos verhallt, durch Zucht und Strafe aufzwingen lasse. Gehorsam, Disziplin, das scheint fast das vornehmste sittliche Ideal des Zeitalters zu sein. Dass solche Ansicht von moralischer Erziehung aller edleren Sittenlehre

in's Gesicht schlägt, kann man nicht wohl übersehen, aber diese edlere Sittenlehre, denkt man wohl, gelte nur für die Auserlesenen, für die Massen wird davon einfach abgesehen". Nicht Gehorsam, sondern Gerechtigkeit ist die Kardinaltugend des Gemeinschaftslebens, und sie wird immer nur durch Einleben in die sittlichen Formen menschlicher Gemeinschaft, nicht durch Lehre gewonnen. Aber mit diesen Formen eben steht es noch sehr übel nach Natorp, und er verhehlt nicht, dass er ihre völlige Umgestaltung erwartet und für geboten hält — eine Auffassung, die doch in letzter Zeit wahrhaft reissende Fortschritte zu machen scheint, und der auch die Kirchen sich nicht mehr völlig verschliessen. Aber auch eine völlige Umgestaltung eben der Kirchen schwebt Natorp als Ideal vor, doch eine solche, dass dabei von dem, was der Kern der Religion in ihren besten Vertretern zu aller Zeit gewesen ist, nichts verloren gehen solle. Dieser Kern aber ist der Glaube an die unbedingte Realität, die unüberwindliche Kraft, folglich den unausbleiblichen Sieg des sittlichen Ideals in der Menschheit; anders ausgedrückt die Begründung des Reiches Gottes auf Erden. Geistreich wird erörtert, wie das Christentum, durch die Nichtwiederkunft Jesu in seinem Grundcharakter verändert, zu übertriebener Weltverachtung kam, und wie erst die Reformation die Welt gleichsam rehabilitiert, wie durch Luther in Anlehnung an die Gleichstellung der beiden grössten Gebote das Gebot der Liebe Gottes ganz und gar in die Liebe des Nächsten gezogen wird. Das ist aber der Punkt, den alle gelten lassen können, ja müssen. Auch dem Gott über den Wolken will durch Liebe des Nächsten gedient sein, und auch der irreligiöse, aber gute Mensch wird die Macht der Liebe als etwas Göttliches empfinden. Darum können und sollen den Satz „Gott ist die Liebe" wirklich alle Zungen bekennen. Aber diesem Herrlichsten, das der Geist empfangen, dränge auch hier fremd und fremder Stoff sich an. Die Wurzel der Religion sieht Natorp mit Schleiermacher im Gefühl, einem Sondergebiet des Bewusstseins neben Erkenntnis, Wille und schaffender Phantasie. Schlimm ist es nun, dass die Religion diese Gebiete beherrschen, ihnen Gesetze vorschreiben will, dass sie — man könnte sagen: in doppeltem Sinne — transscendent wird. Möchte sie doch über alle Erfahrung hinausgehen, wenn sie sich nur nicht mit aller Erfahrung in Widerspruch setzen wollte! Möchte sie sich statt der Dogmen mit Symbolen begnügen! Dann fielen die Schranken, nicht nur zwischen den Andersgläubigen, sondern auch für die heute

„Ungläubigen“, mindestens für die, welche jetzt aus Religion keine Religion bekennen, wäre Raum in den Kirchen. Welch ein Ziel auf's innigste zu wünschen! Aber unerreichbar fern, werden die meisten hinzufügen. Und doch ist nicht neben andren Erscheinungen der Widerhall, den v. Egidys naives Büchlein in Tausenden von Herzen gefunden hat, ein Sympton dafür, dass der Zustand faulen Friedens, in dem die Mehrheit der Gebildeten mit ihren Kirchen lebt, je mehr und mehr als unerträglich empfunden wird? Wahrhaftigkeit, die reine soll uns alle, die welterhaltende erretten. Wahrhaftigkeit denn vor allem in der Erziehung! Mit überzeugender Kraft schildert Natorp das Verderbliche des bestehenden dogmatischen Religionsunterrichts, der bei Unzähligen das Gegenteil des Gewollten bewirkt und fordert einen undogmatischen, confessionslosen Unterricht. Mit Recht, bedünkt uns, ist er der Meinung, dass kein Moralunterricht, wie man ihn in Frankreich eingeführt, den unvergleichlichen Wert des Evangeliums ersetzen oder erreichen könne; aber nicht der Glaube an die buchstäbliche geschichtliche Wahrheit, sondern der Glaube an den sittlichen Wert des Evangeliums sei Seele und Ziel des Unterrichts! Viele werden die Möglichkeit solchen Unterrichts bestreiten, Natorp betont, dass er in England bestehe. Welche befreiende Wirkung, besonders auch für unzählige Lehrer seine Einführung haben würde, liegt auf der Hand; aber dass sie in absehbarer Zeit bei uns erfolgen werde, kann man kaum hoffen. Dass ein Vorschlag Grosses verspricht, ist ja nach John Stuart Mills bitterwahrer Bemerkung für die grossen Realpolitiker schon Grund genug, ihm nicht näher zu treten. Man soll deshalb doch nicht verzagen. „Der Realpolitiker behält für den Augenblick Recht, den Ideen folgen die grossen Zeiträume.“ Die ideenreiche Schrift Natorps sei denn allen Freunden der Wahrheit und des Friedens warm empfohlen. Beziehungsvoll erinnert sie im Titel an die vor 100 Jahren erschienene Schrift der Königsberger Weisen; sie darf daran erinnern.

Einbeck. **Dr. O. A. Ellissen.**

Comenii Lesnae excidium und Vindicationis famae et conscientiae calumnia tertia et quarta. Herausgegeben von Prof. Dr. **Franz Nesemann,** Oberlehrer am Königl. Gymnasium zu Lissa i. P. Beilage zum Programm des Königl. Gymnasiums zu Lissa i. P., Ostern 1894. Lissa, Buchdruckerei von O. Eisermann.

Zwei geschichtliche Quellen von hohem Werte sind durch diese Arbeit allen denen zugänglich gemacht, welche über die Frage, ob und in welchem Masse Comenius an dem Unglück von Lissa schuld war, zur Klarheit kommen wollen. Noch vor zwei Jahren hatte Gindely, weiland Professor an der deutschen Universität in Prag und Landesarchivar von Böhmen (gest. 1893), gegen Comenius die Anklage erhoben, dass er die Polen gegen die Stadt Lissa aufgereizt habe, indem er, der Bischof der böhmischen Brüder, von welchen ein grosser Teil dort Zuflucht gefunden hatte, im schwedisch-polnischen Kriege ein Beglückwünschungsschreiben an den Sieger, den König von Schweden, richtete, auch die Prophezeiungen eines Geistlichen der Brüder, der in den schwedischen Siegen eine Erfüllung derselben erblickte, während jener Zeit zum Trost der unterdrückten Glaubensgenossen veröffentlichte (vgl. Monatshefte II, Heft 8 u. 9, S. 239 ff.). Es ist sehr zweifelhaft, ob Gindely diese Anklage erhoben haben würde, wenn er jene beiden nunmehr von Dr. Nesemann herausgegebenen Zeugnisse des Comenius über die Sache gekannt hätte. In dem ersten erzählt Comenius als Augenzeuge die Zerstörung Lissas noch in demselben Jahre 1656, in welchem sie erfolgt war, also noch unter dem frischen Eindruck des Unglücks, das auch ihm und seiner Familie alles geraubt hatte. Er hat noch in lebhafter Erinnerung alle die Umtriebe, Verleumdungen, Verschwörungen, in welchen sich der Hass der katholischen Polen gegen die Evangelischen, besonders gegen das aufblühende Lissa schon seit vielen Jahren kund gegeben. Er erzählt uns, wie man, während der schwedische König in Preussen weilte, Jesuiten und Mönche nach allen Richtungen aussandte, um das Volk gegen die Evangelischen aufzuhetzen, bis es zu blutigen Verfolgungen an verschiedenen Orten kam und zuletzt auch zur Zerstörung Lissas. Das zweite Zeugnis ist so, wie es lateinisch lautet, herausgehoben aus einer Schrift, in welcher Comenius Ehre und Gewissen verteidigt gegen die Verleumdungen eines polnischen Professors der Theologie, Namens Nicolaus Arnold. Zwei von ihnen betreffen nämlich das Unglück von Lissa; es sind gerade die, auf welche auch Gindely seine Anklage gegen Comenius stützte. Das Beglückwünschungsschreiben an den schwedischen König soll die Fackel zum Brande von Lissa gewesen sein. Wie war dies möglich, da er ja nur dem Beispiel der Katholiken folgte, welche bereits Lobgedichte auf den Sieger veröffentlichten? Zudem kann Comenius beweisen, dass den polnischen Geistlichen nicht bloss vor der Zerstörung Lissas, sondern

auch noch lange nachher der Verfasser jenes Beglückwünschungsschreibens gänzlich unbekannt gewesen sei, ja noch mehr, dass sie mit seinem wesentlichen Inhalt einverstanden gewesen bis auf die Forderung gleichen Rechtes für alle ohne Unterschied des Glaubens. Die zweite Anschuldigung gründet sich auf die von Comenius veröffentlichten Weissagungen. Durch sie sollen die Bewohner von Lissa sicher und sorglos gemacht worden sein. Dagegen macht Comenius geltend, dass fast niemand in Lissa jene Weissagungen gekannt habe, und dass er selbst öffentlich wenigstens die Deutschen und Polen zur Flucht nach dem benachbarten Schlesien angetrieben habe, wo sich Bekannte und Verwandte ihrer annehmen würden. Für sich und die Seinigen freilich habe er es fürs Beste gehalten, sich in Gottes Hand zu geben, denn sie hätten niemand gekannt, der für sie, die Fremden, die Verbannten, eintreten würde. Wir wissen freilich aus Briefen des Comenius, dass er sich zuletzt doch genötigt sah, sein Heil in der Flucht zu suchen.

Bei der Herausgabe der beiden Schriftstücke ist mit peinlichster Sorgfalt zu Werke gegangen. Das gilt nicht bloss von der Herstellung des lateinischen Textes, sondern auch von der Fülle historischer und philologischer Anmerkungen, welche das Verständnis wesentlich erleichtern.

Hagen (Westf.) **Prof. W. Bötticher.**

Dem in Lebensbeschreibungen und Einzelschriften auf dem Gebiete der Comenius-Forschung bisher Geleisteten reihen sich **„Zwei Abhandlungen des Johann Amos Comenius“** (Hannover-Linden 1894) in sehr zweckdienlicher Weise an, deren Übersetzer Prof. Dr. **C. Th. Lion** ist. Das von Comenius in seinen Opp. did. omn. III, p. 758—775 gezeichnete Musterbild eines guten Lehrers möchte der Übersetzer in der ersten der beiden Abhandlungen „Über die Vertreibung der Trägheit aus den Schulen“ der Lehrerwelt jeglicher Schulgattung zur Nacheiferung vor Augen halten, zugleich zu seiner Übersetzung durch mancherlei Unrichtigkeiten einer früheren von J. Beeger und Dr. J. Leutbecher (Leipzig 1874) besorgten veranlasst. Es ist die ernste und mühsame „Hebammenkunst für die Geister“, deren Arbeit erfordernde Regeln der für Verwirklichung seiner Theorien unermüdlich thätige Meister der Didaktik hier in dieser ersten der beiden Abhandlungen in Anknüpfung an das bekannte sokratische Bild entwickelt und neu einschärft. Es handelt sich ihm um nichts Geringeres als um die Entbindung alles Hohen

und Guten der noch bildsamen Menschennatur durch die Lehrerhand, in die er diese Hebammendienste gelegt sieht, „um glücklich die schöne Geburt der Weisheit, die gestaltreiche der Beredsamkeit, die lebensfrische und lebenskräftige der Tugend an's Licht zu fördern“. Die Schule — eine Arbeitsstätte, ein Schauplatz frischer geistiger Bewegung, der Lehrende — ein Mann von Kenntnissen, von ausgedehnter Weite des Gesichtskreises, mit regsamer eigener Lebendigkeit und voller Hingabe an die klar erfasste Berufspflicht die Lernenden mit sich fortreissend. Das sind die schlichten Forderungen, die Comenius erhebt, denen er dann noch andere, an die Schulvorsteher und an die Eltern gerichtete, anreiht. — „Aus den Schul-Labyrinthen Ausgang in's Freie“ betitelt sich die zweite von Lion übersetzte Abhandlung, eine gedrängte Übersicht der das geeignetste Lehrverfahren erhellenden Pläne und Anschauungen des Comenius, — daher auch der charakteristische Nebentitel: „Mechanisch konstruirte Lehrmaschine, um (bei den Lehr- und Lernobliegenheiten) ferner nicht stecken zu bleiben, sondern vorzuschreiten“. Als das Ziel der Schulen bezeichnet Comenius dies, „dass sie den Menschen seinem Ziele anpassen, d. h. durch alles, was die menschliche Natur vervollkommnet, ausbilden“, und aus allen Labyrinthen, in die er das Schulwesen verirrt sieht, zeigt er den einen Ausweg: „Weniges, aber für das Leben (das diesseitige wie das jenseitige) Notwendiges“ soll die Schule darbieten; „Weniges, aber durch Übungen gut befestigt; Weniges, aber dessen Nutzanwendung man beherrscht.“ — Wir bemerken noch, dass der Phantasie- und Bilderreichtum, der dem Comenius zu Gebote steht, der dichterische Zug und der plastisch ausgestaltende Trieb seiner Natur, den er nicht verleugnen kann, auch seine Neigung zu biblischen Anklängen zumal in der ersten Abhandlung stark zu Tage tritt. In betreff der Genauigkeit der Wiedergabe haben wir Grund, dem gerade auf diesem Gebiet bewährten Übersetzertalente Lions zu vertrauen; wir sind ihm dankbar, dass er die beiden kleinen und interessanten Schulabhandlungen einem erweiterten Leserkreise auf's neue zugänglich gemacht hat. Möge dieser Leserkreis sich finden vor allem innerhalb „der gesamten Lehrerwelt jeglicher Schulgattung“.

Seebach bei Eisenach. **K. Mämpel.**

Uphues, Goswin K., Über die verschiedenen Richtungen der psychologischen Forschung der Gegenwart. (Introspective

und physiologische Psychologie und die Überschätzung der letzteren.) Vortrag, gehalten in der Versammlung des Lehrervereins zu Halle a. S., den 17. April 1894. (Halle 1894.) 11 S.

Die ältere Psychologie ist durchwegs beherrscht vom Substanzbegriff. Wie man in der Naturwissenschaft die Substanztheorie aufgegeben hat und die Naturerscheinungen nicht mehr mit Hilfe von elektrischen, magnetischen und anderen Vermögen und Kräften erklärt, sondern dieselben aus allgemeinen Bewegungsgesetzen ableitet, so kam man auch in der Psychologie von der Substanzentheorie ab, welche die Erscheinung des seelischen Lebens als die Äusserungen einer metaphysischen Seelensubstanz zu erklären trachtet, und beschränkt sich auf die Analysis des erfahrungsmässig Gegebenen. Erfahrungsmässig gegeben ist uns eine Gruppe zusammengehörender, ein Ganzes bildender (vergangener, gegenwärtiger, zukünftiger) Bewusstseinsvorgänge. Man kann nun die Bewusstseinsvorgänge rein für sich oder in ihrer Beziehung zum Leibe untersuchen; das erste thut die introspektive, das letztere die physiologische Psychologie. Die Vertreter der letzteren behaupten zuweilen, dass nur die physiologische Psychologie eine wissenschaftliche Erkenntnis gewähre, jedoch mit Unrecht. Denn die Untersuchung der Abhängigkeit der Bewusstseinsvorgänge vom Leibe ist ohne vorhergehende Kenntnis und Analyse der Bewusstseinsvorgänge für sich nicht möglich. Auch ist das Körperliche nicht der nächste Gegenstand unserer Erfahrung, sondern ein Jenseits unseres Bewusstseins. Das unmittelbarste und daher sicherste Wissen gewähren uns offenbar die Bewusstseinsvorgänge selbst. Wenn wir auch dem Bewusstseinsinhalt und insbesondere der Vorstellung der Aussenwelt die Realität absprechen wollten, das Vorstellen selbst, der Bewusstseinsvorgang, liesse sich nicht leugnen. Von den Thatsachen des Bewusstseins aus hat somit alles Wissen seine Begründung zu erfahren. Wenn wir ein Wissen von unseren eigenen, insbesondere von den gegenwärtigen Bewusstseinsvorgängen nicht zu gewinnen vermöchten, dann müssten wir überhaupt auf die Erlangung desselben verzichten. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, Berechtigung und Notwendigkeit der introspektiven Psychologie. Die Untersuchung über die Grenzen, den Umfang und die Tragweite unseres Erkenntnisvermögens hat die introspektive Psychologie zur Voraussetzung. Letztere ist auch die Grundlage der physiologischen Psychologie und schliesst diese ein. Denn unser Leib ist für unser Bewusstsein etwas Transcendentes, wir haben von ihm nur Vorstellungen. Insofern handelt

es sich auch in der physiologischen Psychologie nur um Untersuchungen über unsere Bewusstseinsvorgänge, die physiologische Psychologie wird somit zu einem Teil der introspektiven. Sofern man das Transcendente als Vorstellung auffasst, vermag man nicht zu erklären, wie ein kausaler Zusammenhang zwischen den an sich wirklichen äusseren Vorgängen und den Bewusstseinsvorgängen stattfindet. „Wenn wir von einer Entstehung der Bewusstseinsvorgänge aus körperlichen Vorgängen und umgekehrt reden, so verstehen wir unter den körperlichen Vorgängen nicht die Vorstellungen, die wir davon haben, sondern wirkliche körperliche Vorgänge, also etwas Transcendentes.“ Körperliches und Geistiges stehen nicht in einer derartigen Verbindung, dass eines aus dem anderen hervorgeht, sie bedingen jedoch einander gegenseitig. Die grosse Verschiedenheit der beiderseitigen Vorgänge drängt uns anzunehmen, dass ihre Zusammengehörigkeit nicht in ihnen selbst den Grund haben kann, sondern in einem zweiten über beiden bestehenden Transcendenten. „Dieses zweite Transcendente ist freilich nur ein Postulat, ein theoretisches, durch unser Denken gefordertes Postulat, das wir aufstellen, um uns die Entstehung gewisser Bewusstseinsvorgänge insbesondere der Empfindungen und weiterhin die Beschaffenheit unseres Bewusstseins, die Richtung desselben auf das Transcendente und den unaufhaltsamen Drang desselben zum Transcendenten hin zu erklären.“ Die Theorie des Parallelismus zwischen körperlichen und seelischen Vorgängen wäre demnach abzuweisen.

Dies in Kürze der Inhalt des verdienstvollen Vortrages von Uphues; derselbe ist der Ausfluss einer berechtigten Gegnerschaft gegenüber der herrschenden Überschätzung der physiologischen Richtung der Psychologie. In der Psychologie zumal thut auch erkenntnistheoretische Besinnung not, wie sie Uphues übt.

Univ. Czernowitz. **R. Hochegger.**

Stötzner, Paul, Dr. phil., **Beiträge zur Würdigung von Johann Balthasar Schupps lehrreichen Schriften.** Leipzig, Verlag von Richard Richter, 1891. Preis 2,40 Mk.

Stötzner verzichtet auf eine eingehende Darstellung von Schupps Leben und beginnt sein Buch mit einer erspriesslichen Kritik der seit 1857 merklich zunehmenden Schupplitteratur. Die in den einzelnen Arbeiten sich vorfindenden Irrtümer werden auf Grund selbständiger Forschung und unter Benutzung der gesamten einschlagenden

Veröffentlichungen berichtigt. An der Hand der fünf Gesamtausgaben der lehrreichen Schriften aus den Jahren 1663, 1677, 1684, 1701 und 1719 bespricht er nach einander die von Schupp ursprünglich lateinisch geschriebenen Traktate, die von ihm selbst veröffentlichten deutschen, die nach seinem Tode gedruckten und die in den gesammelten Schriften nicht von ihm verfassten. Über seine Quellen und deren Bearbeitung durch ihn, über die Entstehungszeit, den Zweck und die Bedeutung jeder Schrift und über ihre Beziehungen zur zeitgenössischen Litteratur verbreitet sich Stötzner mit bewundernswertem Scharfsinn. Im Anhange befindet sich der von Lambecius stammende Lebenslauf Schupps. — Nach meiner Meinung ist es Stötzner gelungen, durch beweiskräftiges Material innerhalb der Reihe sogenannter Schuppscher Schriften die echten von den unechten zu scheiden und somit einen wichtigen Beitrag zur Lebensgeschichte eines bedeutenden Mannes des 17. Jahrhunderts zu liefern.

Berlin. **R. Aron.**

C. Nachrichten.

Zu Crossen a. O. residierte seit 1650 die Mutter Friedrich Wilhelms, des Grossen Kurfürsten, Elisabeth Charlotte von der Pfalz, die Tochter des Winterkönigs und Gemahlin Georg Wilhelms, der das Fürstentum Crossen als Leibgeding überwiesen war. Die Fürstin, die dort oft die Besuche ihres Sohnes empfing, liess sich das Wohl ihres Fürstentums sehr angelegen sein und widmete namentlich auch der Lateinschule zu Crossen ihre Aufmerksamkeit. Da ist es nun interessant, dass wenige Jahre nach ihrer dortigen Niederlassung ein Mann an die Spitze der Schule trat, der uns an dieser Stelle besonders interessiert — der Konrektor (seit 1654) und spätere Rektor **Gottfried Rothe** († 14. April 1695), über den Direktor Dr. Friedrich Berbig in Crossen in seinen soeben erschienenen „Nachrichten aus Urkunden der lateinischen Schule zu Crossen“ (Wiss. Beilage zum Programm des Realgymnasiums 1894, II. Teil, S. 15 f.) uns Mitteilungen macht. Der gelehrte und friedfertige Rothe hatte seine Vorbildung in der Brüderschule zu Lissa erhalten und bezeichnet Comenius als seinen Lehrer, den er in seiner selbstverfassten Lebensbeschreibung einen „weltberühmten Mann“ nennt. Dann war er nach Freistadt in Schlesien gekommen und hier wegen seiner Religions-Anschauungen vertrieben worden; in ihm hatte die Kurfürstin den geeigneten Mann für ihre Schule erkannt, und seine mehr als 40jährige Wirksamkeit hat ihr Recht gegeben. Es wäre von Wichtigkeit, wenn man den Einfluss näher untersuchen könnte, den die Brüderschule in Lissa durch ihre Lehrer und Schüler gewonnen hat; dass auch das s. Z. berühmte

Gymnasium Schonaichianum in Beuthen zur Brüderschule Beziehungen besass, haben wir bereits früher erwähnt (M. H. der C.G. 1894, S. 237).

Ein interessantes **Urteil über die böhmischen Brüder** in der Zeit, wo Comenius seine Laufbahn begann, findet sich in dem soeben erscheinenden zweiten Bande der „Deutschen Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreissigjährigen Krieges“ von Moritz Ritter (Bibliothek deutscher Geschichte, hrsg. von Zwiedineck-Südenhorst, Stuttg., J. G. Cottas Nachfolger, Lief. 75 ff.). Dort heisst es (II, 271) bei Besprechung der Lage der Protestanten in Böhmen: „Die Gemeinden beider Teile (der Lutheraner und der Brüder) blieben in der alten Trennung bestehen, wobei diejenigen der Brüder durch den Ernst ihrer Sittenzucht, die Wärme des Gottesdienstes, die Blüte ihrer niederen und mittleren Unterrichtsanstalten weitaus hervorragten. In der gemeinsamen Oberbehörde des Konsistoriums musste durch Vereinbarung der Stände innerhalb der zwölf Mitglieder eine aus drei Angehörigen der Brüdergemeinschaft bestehende besondere Abteilung geschaffen werden; vor dieser und zwar von einem ihr angehörigen Senior (Bischof) empfingen die Geistlichen der Brüder ihre Ordination. Nicht zur Milderung der Gegensätze konnte es denn auch dienen, dass der Lehrstreit über das Abendmahl nach Böhmen übergriff. Während in dieser Frage die Brüder, dem verwandtschaftlichen Zuge ihres alten Bekenntnisses folgend, sich mit Vorliebe der calvinischen Lehre zuwandten, hielt sich der andere Teil der böhmischen Protestanten, wenn auch nicht mit besonderem Eifer, zur lutherischen Auffassung. Dem Zahlenverhältnis nach waren diese Lutheraner die weitaus stärkere Partei; die Brüder erscheinen, besonders innerhalb des Adels, als eine kleine Minorität. Aber einmütig und an Zucht gewöhnt, wie diese Minderheit war, ging aus ihrer Mitte, wie in Mähren der Herr von Zerotin, so in Böhmen als der umsichtigste und kräftigste Führer der protestantischen Partei Wenzel von Budowec hervor. Solchen Männern gegenüber bildete der lutherische Adel, wenn er auch von den etwa 1400 Familien des böhmischen Adels über 1000 zu den seinigen zählen mochte, eine hin und her wogende Masse, die gleich ihren österreichischen Genossen über ihren Gelagen den Ernst der Sache, über gewaltthätigen Antrieben das Gebot politischer Zucht übersah; hinterlistige Streber wie Wenzel Kinsky und kopflose Männer wie Matthias Thurn übten in diesem Kreise schon damals einen bedeutenden Einfluss aus.“ — Das Rittersche Buch enthält auch an anderen Stellen Schilderungen und Nachrichten, die für unser Forschungsgebiet von Wert sind. Wir können die Lesung des Werkes unseren Mitgliedern umsomehr empfehlen, weil dasselbe unzweifelhaft zu den bedeutendsten historischen Erscheinungen der jüngsten Zeit zu zählen ist, und weil jeder, der von comenianischer Geistesrichtung berührt ist, in der Art der Darstellung und Auffassung einen verwandten Zug entdecken wird.

In Melle lebte um das Jahr 1660 als fürstlich Osnabrückscher Münzmeister Hermann v. d. Hardt, der einer niederländischen, nach Deutschland eingewanderten Familie angehörte. Dessen Sohn **Hermann v. d. Hardt** (geb. 15. Nov. 1660) gehört zu den Männern, deren Geschichte für uns ein be-

sonderes Interesse besitzt. H. v. d. Hardt der Jüngere besuchte die Gymnasien zu Osnabrück, Herford, Bielefeld und Coburg und bezog dann die Universität Jena, wo er sich im Jahre 1683 als Privatdozent niederliess, um nach 3 Jahren nach Leipzig überzusiedeln. Hier schloss er sich an die Vertreter des sog. Pietismus an, trat mit A. H. Francke in Beziehung und lebte einige Zeit in Dresden in vertrautem Verkehr mit Phil. Jac. Spener. Im Jahre 1688 nahm er einen Ruf als Geheimsekretär des Herzogs Rudolf August von Braunschweig an und wurde 1690 Professor der orientalischen Sprachen in Helmstedt, wo er am 28. Febr. 1746 starb. — Der merkwürdige Mann hat einen umfassenden Briefwechsel unterhalten, und es ist ein glücklicher Umstand, dass derselbe erhalten ist. Er ruht in der Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe, und Ferdinand Lamey hat im Jahre 1891 bei Ch. Th. Groos in Karlsruhe als Beilage I zum Verzeichnis der Handschriften der genannten Bibliothek eine Übersicht über die Adressaten u. s. w. unter dem Titel veröffentlicht: „Hermann van der Hardt in seinen Briefen und seinen Beziehungen zum braunschweigischen Hofe, zu Spener, Francke und dem Pietismus.“ — Es sind nicht weniger als 17 Foliobände, um die es sich hier handelt, und die zur Geschichte des sog. Pietismus ein reiches Material liefern. Wir nennen aus dem Verzeichnis der Briefschreiber und Adressaten die Namen: E. Anckelmann, Paul Anton, Daniel Arvidson, J. W. Bajer, H. Berckau, J. N. Blanck, B. Botsac, Aug. Wilhelm, Herzog v. Braunschweig, Rudolf August v. Braunschweig, G. H. Bredeholl, J. H. Burckhard, J. B. Carpzov, Colbius, C. Corber, J. C. Depenbrock, H. J. Ehlers, A. H. Francke, G. B. Gleyner, A. H. Gloxin, J. V. Grossgebauer, Jo. Jac. Haak, Joh. Heinr. Horb, H. Huthmann, Chr. Korthold, C. Lange, J. v. Lantensac, Gottfr. Wilh. Leibniz, J. H. Lerche, J. H. Leukefeld, W. M. Leukefeld, N. Lindenberg, P. C. Martini, J. H. Matthai, Sophie v. Mecklenburg, B. Mejer, C. Möller, H. G. Neuss, Z. Noltenius, Joh. Wilh. Petersen, J. E. Petersen, Andr. Reinbeck, C. Sagittarius, C. H. Sandhagen, Veit Ludw. v. Seckendorff, P. J. Spener, Frhr. v. Stain, Joh. E. Thilo, H. Weiss, Eberh. Zeller.

Im Jahre 1894 wird zu Nürnberg ein Erinnerungsfest gefeiert werden, das uns näher angeht, als es auf den ersten Blick scheint; es ist das 250jährige Stiftungsfest des **„Blumenordens“** durch Phil. Harsdörffer und Joh. Klaj. Wir lassen das geringschätzige Urteil, das heute über diese „Sprachgesellschaften“ üblich ist, auf sich beruhen; obwohl es sich nicht ganz mit der Thatsache zu reimen scheint, dass viele hervorragende Männer Mitglieder dieser Societät oder Akademie an der Pegnitz waren, so mag ja doch sein, dass sie ihren Gegnern viele Angriffspunkte boten. Sicher ist, dass gerade solche Männer, die zu den Gesinnungsgenossen des Comenius zählten, und zwar nicht nur „Sprachreiniger“ Mitglieder gewesen sind, wie denn auch Harsdörffer selbst Comenius innerlich nahe stand. Das feste Gefüge, das der „Orden“ im Jahre 1644 erhalten hat, hat ihm eine mehrhundertjährige Geschichte gesichert. Wir werden auf die Gedenkfeier zurückkommen. Der eigentliche Gründungstag ist der 28. Oktober.

D. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Historische Zeitschrift. Herausgegeben von Heinrich v. Sybel und Friedrich Meinecke. N. F. Bd. 37. Erstes Heft: Heinrich v. Sybel, Friedrich der Grosse im Jahre 1761. — P. Bailleu, Karl August, Goethe und der Fürstenbund. — Denkschriften Theodor von Bernhardis. III. Zum polnischen Aufstande von 1863. — Miscellen. — Litteraturbericht. — Notizen und Nachrichten. — Erklärung. Zweites Heft: R. Koser, Die preussische Reformgesetzgebung in ihrem Verhältnis zur französischen Revolution. — K. Wittich, Wallensteins Katastrophe. Zweiter Teil. — Miscellen. — Litteraturbericht. — Notizen und Nachrichten.

Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. 5. deel. Aflevering 1. 1894: R. Fruin, De voorbereiding in de ballingschap van de Gereformeerde Kerk in Holland. — L. W. Bakhuizen van den Brink, Het recht op de kerkelijke goederen der Hervormde gemeente te Breedevoort in 1798 bewezen en gehandhaafd. — James de Fremery, De Naaldwijksche praebenden in de St. Pancras of Hooglandsche Kerk te Leiden. — J. M. Wüstenhoff, „Florentii parvum et simplex exercitium", naer een Berlijnsch handschrift medegedeeld. — W. P. C. Knuttel, Vergader-plaatsen der Katholieken te 's-Gravenhage in de zeventiende eeuw. — H. C. Rogge, Brief van D. Bandius aan J. Wtenbogaert.

Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 15. Jahrg. Heft 3, 1894: Aufsätze: v. Funk, Kritische Bemerkungen zu dogmatischen Reflexionen. — Falk, Der mittelrheinische Freundeskreis des Heinrich von Langenstein. — Weiss, Beiträge zur Geschichte der Wahl Leopold's I. — Kleinere Beiträge: Gietl, Hincmar's Collectio de ecclesiis et capellis. — Sauerland, Eine paderborner Handschrift des 12. Jahrhunderts in der vaticanischen Bibliothek. — Paulus, Wolfgang Mayer, ein bayerischer Cistercienserabt des 16. Jahrhunderts. — Notizen. — Recensionen und Referate. — Zeitschriftenschau. — Novitätenschau. — Nachrichten. — P. Rösler-Finke, Erklärungen.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VII. Heft 3. 1894: Zeller, Ammonius Sakkas und Plotin. — Diels, Aus dem Leben des Cynikers Diogenes. — Dilthey, Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethe's. — Erdmann, Zur Methode der Geschichte der Philosophie mit besonderer Rücksicht auf die Metaphysik des Cartesius. — Stein, Das erste Auftreten der griechischen Philosophie unter den Arabern. — Land, Bibliographische Bemerkungen. — Höffding, Die Continuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — Wendland, Jahresbericht über die Kirchenväter und ihr Verhältnis zur Philosophie.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. N. F. 104. Bd. Heft 2. 1894: A. Döring, Das Weltsystem des Parmenides. — Jacob Kolubowsky, Die Philosophie in Russland. Studie (Schl.) — Gust. Glogau, Kurze Kennzeichnung meines philosophischen Standpunktes. — Ad. Lasson, Jahresbericht über Erscheinungen der Litteratur in Frankreich aus den Jahren 1891—93. — Recensionen und Bibliographie.

Philosophische Monatshefte. 30. Bd. Heft 3 u. 4. 1894: Lipps, Subjective Kategorien in objectiven Urteilen. — Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen (II). — Husserl, Psychologische Studien zur elementaren Logik. — Litterarisches.

Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 7. Bd. 3. Heft. 1894: Gutberlet, Über den Ursprung der Sprache. (Schl.) — Reitz, Die aristotelische Materialursache. — Schirotzky, Zu Kants Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft". — T. Pesch, Al. Schmid über die Erkenntnislehre. — Recensionen etc.

Revue internationale de l'enseignement. 14. année. No. 6. 1894: Antoine Pillet, Des modifications qu'il conviendrait d'apporter aux programmes du doctorat en droit. — Jacques Parmentier, La littérature pédagogique en Angleterre: John Brinsley. — Charles Dyoh, Un homme d'état spirituel et chevaleresque: Massimo d'Azeglio.

No. 7. Emile Bourgeois, La réforme de l'agrégation d'histoire. — Gabriel Alix, Rapport fait à la faculté libre de Paris sur la réforme des études de la licence et du doctorat en droit. — A. Gazier, Documents inédits pour servir à l'histoire de l'instruction publique pendant la révolution (1794—1801), (Suite). — La licence des lettres. — Correspondance internationale. — Chronique de l'enseignement. — Nouvelles et informations. — Bibliographie.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 9 u. 10.

Hans Sachs und die Reformation.

Von
Dr. **Alexander Nicoladoni**
in Linz an der Donau.

Anders spiegelt sich die Welt im Kopfe des Gelehrten, anders im Herzen des Dichters!

Pflegt der Gelehrte die Strömungen, die eine bestimmte Zeit bewegen, zusammenzufassen, sie auf ihre Gründe und Veranlassungen zurückzuführen, nach einem bestimmten Ziele hin auf ihnen weiter zu bauen, und sie mithin als ein Ganzes zu betrachten, so interessieren den Dichter die einzelnen Gedanken, ihr Kommen und Gehen, ihre formelle und inhaltliche Erscheinung, das Bild der Manigfaltigkeit und Abwechslung.

Hans Sachs, dessen 400jähriges Geburtsfest wir in diesem Jahre feiern, hat die gewaltigste Idee, die seine Zeit bewegte, die Reformation, vom Standpunkte des Dichters aus betrachtet!

Nicht zu jenen Geistern ist er zu zählen, die die religiöse Bewegung mit in Fluss brachten, ihr Ziel und Richtung gaben oder sich die Erforschung ihrer Entstehungsgründe und Zwecke angelegen sein liessen, wohl aber finden wir kaum irgendwo die Eindrücke der sich drängenden Entwicklungs-Abschnitte der Reformation, der wechselnden Stimmungen des Volkes lebendiger sich spiegelnd, als in seinen Schriften, in Versen und in Prosa, in seinen Sprüchen und Dialogen. Hat ihm auch, sowie der ganzen Zeit, das Gefühl für Schönheit der Form, wie es einer späteren Periode, der klassischen, eigen war, gefehlt, so lebt doch in allen Erzeugnissen seiner Muse ein packendes, dramatisches Element, das überall an die Stelle der Schilderung die Handlung setzt, der

Sinn für das Naive und Volkstümliche, sowie die Absicht, zu bilden und zu verbessern, die Tugend zu verherrlichen und das Laster zu brandmarken. Es war deshalb besonders die sittliche Seite in der religiösen Bewegung, die ihn anzog, es war die Verbreiterung und Vertiefung des Reformationsgedankens im Volke, was ihm einen bleibenden Platz unter den Förderern der Reformation sichert.

Des Hans Sachs dichterische Begeisterung hat sich ursprünglich an den Eindrücken seiner Wanderjahre im deutschen Vaterlande, das er als Schustergeselle durchzog, entzündet. Erlebtes und Beobachtungsergebnisse an Land und Leuten bilden den Inhalt seiner ersten Gedichte. Schon frühzeitig aber zogen ihn religiöse Stoffe an.

Seine ersten Versuche dieser Art sind dem Boden seiner Heimat entsprossen. Sie sind der Dolmetsch der religiösen Regungen und Strömungen des deutschen Volkes in den beiden ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts, standen demnach zwar auf dem Standpunkte der katholischen Kirche, verrieten jedoch nicht undeutlich die mystischen Neigungen ihrer Verfassers.

Das Nürnberg des 16. Jahrhunderts war der Spiegel der Welt. Alle Fäden, aus denen die Geschichte der damaligen Zeit gesponnen wurde, liefen hier zusammen. Von Nürnberg sandten Humanismus, Renaissance und Reformation ihre Strahlen aus. Viele dieser Strahlen hat unser Dichter aufgefangen und sich an ihnen sein dichterisches Feuer in der ihm eigenen Weise entzündet. Dadurch hat er zur Bekräftigung und Verbreitung der die Zeit bewegenden Ideen viel beigetragen. Volkstümlich, ja nicht selten spiessbürgerlich, geben sich alle Kinder seiner Muse; deshalb wurden sie aber auch vom Volke verstanden und gesucht.

Bereits im Jahre 1523 finden wir unseren Dichter von der gewaltigen Persönlichkeit des Wittenberger Mönches mächtig ergriffen. In einfachen aber zu Herzen gehenden Worten feiert er Luther als den Apostel der Deutschen und den Lehrer seines Volkes. Zeit seines Lebens war nunmehr Sachsens ganze schriftstellerische Thätigkeit der Anpreisung und volkstümlichen Darstellung evangelischer Gedanken gewidmet. Alle die Kämpfe und Stürme, welche diese Gedanken im Laufe der nächsten Jahrzehnte zu bestehen hatten, alle Stimmungen des Volkes, welche diese Kämpfe begleiteten, finden in Sachsens poetischen und prosaischen

Schriften ihren getreuen Spiegel. Und als es dann galt, das neue Glaubensbekenntnis gegen die Schläge der alten Kirche zu schützen, da stand Sachs in den vordersten Reihen der Kämpfer. Aber auch gegen den Übereifer und die Thorheiten seiner eigenen Gesinnungsgenossen fand er kräftige Worte der Mahnung, der Beruhigung und Beschwichtigung. Gegenüber den sich bildenden Parteiungen erhob er das Panier der Einheit. Diejenigen, die — insbesondere nach Luthers Tod — mutlos an dem Gelingen der Reformation verzweifeln wollten, wies er auf Gott und die göttliche Sache und ermutigte zum festen Ausharren auf dem als richtig erkannten Standpunkte. Bis er im Alter von mehr als 70 Jahren für immer die treuen Augen schloss, ist er ein eifriger und wirksamer Vorkämpfer der evangelischen Sache geblieben.

Am 31. Oktober 1517 hatte Martin Luther seine Thesen wider den Ablass an die Thüre der Schlosskirche von Wittenberg geheftet.

Wie andere deutsche Reichsstädte hat auch Nürnberg die Tragweite dieses Ereignisses und der daran sich entzündenden Kämpfe alsbald begriffen. Der Boden war gerade hier wohl vorbereitet. „Dort besassen Weiber, Knechte und Handwerker mehr Kenntnis der Bibel“, sagt Heinrich v. Kettenbach, „als anderswo die Mitglieder der gelehrten Schulen.“

Seit Beginn des Jahrhunderts stand Joh. v. Staupitz, der Luther in das Evangelium der deutschen Mystik eingeführt hatte, in engen Beziehungen zu dem Nürnberger Humanistenkreise. 1512 hat er das erste Mal dort gepredigt und war seither in den ersten Familien der Stadt ein gern gesehener Gast. 1516 war er wieder in Nürnberg und bereits im Jahre darauf hören wir von einer Gesellschaft (Sodalitas), die sich nach Staupitz nannte, in der eine Reihe der vornehmsten Männer, so Christof Scheurl, Anton, Andreas und Martin Tucher, Hieronymus Ebner, Casp. Nützel, Hieron. Holzschuher, Sigismund und Christoph Fürer, Lazarus Spengler, Albrecht Dürer und Wolfgang Hoffmann vereinigt waren. Dass nicht nur die humanistisch gesinnten Gelehrten und die Würdenträger der Stadt, sondern auch der minder gebildete Teil der Bevölkerung religiösen Fragen ein lebhaftes Interesse entgegenbrachte, beweist der Umstand, dass bereits im Jahre 1517

eine von Casp. Nützel veranstaltete deutsche Übersetzung der lutherischen Ablassthesen in Nürnberg erschien. Bereits 1518 nennt Christof Scheurl den Wittenberger Mönch den berühmtesten Mann Deutschlands, eine Posaune des Evangeliums und einen Herold der Wahrheit! In Nürnberg hat Willibald Pirkheimer den „gehobelten Eck" verfasst, in Nürnberg erschien die Schutzwehr und christliche Antwort des Stadtschreibers Lazarus Spengler, eines der frühesten evangelischen Bekenntnisse.

Hans Sachs nahm an allen diesen Erscheinungen lebhaften Anteil. Bereits zu Anfang der zwanziger Jahre hat er seiner eigenen Erklärung zufolge an die 40 lutherische Traktätchen gesammelt. Von seiner erstaunlichen Kenntnis der Bibel geben alle seine nach 1523 erschienenen Schriften Zeugnis.

Am Frohnleichnamstag des letztgenannten Jahres, während der Reichstag in Nürnberg tagte, während dort die Geister scharf auf einander platzten und die evangelisch Gesinnten aus dem Verlauf der Verhandlungen neue Hoffnungen für den Sieg ihrer Sache gewannen, erschien sein erstes von evangelischen Ideen durchtränktes Gedicht: „Die Wittenbergische Nachtigall". Es singt auf 12 mit einem Holzschnitte geschmückten Quartblättern das Lob des Wittenberger Mönches.

Er vergleicht Luther in einer breit ausgesponnenen, aber poetischer Schönheiten nicht ermangelnden Allegorie mit der Nachtigall, die mit der aufsteigenden Sonne ihren Gesang ertönen lässt und dadurch die durch den fahlen Schein des Mondes (der alten Kirche) verfinsterte, den Nachstellungen des Löwen (des Papstes) und der Wölfe (der Clerisei) preisgegebene Herde rettet. An diese Allegorie reiht sich eine heftige Polemik gegen den römischen Gottesdienst, gegen die „sogenannten" guten Werke, gegen die Aufführung der Geistlichkeit, die Habsucht der Kirche und gegen die faulen Haufen der Mönche und Nonnen, die ihre guten Werke um Geld verkaufen. Das Gedicht schliesst mit dem Glaubensbekenntnis des Dichters, welches mit dem Luthers übereinstimmt.

Darauf, dass sich der wahre Glaube allein in der Liebe äussert, wird dabei das grösste Gewicht gelegt. Der Wert und die Bedeutung des Gedichts liegt darin, dass es, indem es alles theologische Schulgezänk vermeidet und nur die gemütliche Seite des neuen Evangeliums betont, so recht dem Gesichtskreis der

Massen angepasst war. Es hat desshalb auch in kürzester Zeit weit über Nürnberg hinaus zahlreiche Verehrer und Freunde gefunden.

Im Jahre 1524 veröffentlichte Sachs vier Zwiegespräche, (er selbst spricht von 7 Dialogen, von denen uns jedoch nur 4 gedruckt vorliegen[1]), die des Dichters damalige Stimmung deutlich wiederspiegeln. Sie sind in Prosa geschrieben und zählen zu den bedeutendsten Erscheinungen der volkstümlichen Reformations-Litteratur. „Disputation zwischen einem Chorherren und Schuhmacher, darin das Wort Gottes und ein recht christlich Wesen verfochten würdt“ betitelt sich die erste.

Ein Schuhmacher (der Dichter selbst) verteidigt die Wittenbergischen Lehren von der Freiheit des Evangeliums, von dem allgemeinen Christentume, von dem Rechte der Laien auf die Bibel und von der Nutzlosigkeit der äusseren Werkheiligkeit, des Fastens, Betens, der Beichte etc. und schliesst mit der Ausführung des Satzes, dass ein wahrhaft Christgläubiger nur der ist, der wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Geiste, Gott allein im Geiste und in der Wahrheit und seinem Nächsten mit den Werken der Liebe dient.

Die besonnene Milde, die von eingehender Kenntnis der Bibel zeugende Auffassung und das dramatische, des Humors nicht entbehrende Gewand, in das der Dichter dieses Zwiegespräch gekleidet hat, insbesondere aber die schalkhaften Züge, mit denen er den Schluss ausgestattet hat, hat ihm zahlreiche Freunde in weiten Kreisen der Bevölkerung verschafft.

Der zweite Dialog führt den Titel: „Ein gesprech von den Scheinwerken der Geistlichen und ihren Gelübden.“ Wie schon der Titel andeutet, richtet sich der Inhalt gegen das Unwesen der Bettelmönche.

In beweglichen Worten wird diesen vorgestellt, dass Betteln, Nichtsthun und Kasteien keinen Wert vor dem Herrn haben, und wird ihnen das Wort der Bibel entgegengehalten: „Im Schweisse Deines Angesichtes sollst Du Dein Brot essen“. Als sprechende Personen sind wieder Hans der Schuhmacher, dann Peter ein

---

[1]) Es wäre sehr erwünscht, zu erfahren, ob sich von den drei anderen Dialogen keinerlei Spur etwa in Handschriften erhalten hat und die Gründe zu kennen, die Sachs von der Drucklegung abhielten.

Die Schriftleitung.

Bäcker und 2 Barfüssermönche eingeführt. Schon in diesem Dialoge zeigt der lutherisch gesinnte Peter in polternder, ja fanatischer Derbheit die Bethätigung seines evangelischen Eifers, während Hans auf die gegnerischen Gründe geduldig eingeht und mit Milde und Sanftmut ihre Schwächen darthut und sie mit Sprüchen aus der Bibel zu widerlegen sucht.

Der Zweck des dritten Dialoges: „Ein argument der Römischen wider das christlich Häuflein, den Geytz auch andere öffentliche Laster betreffend", ist, wie schon die Vorrede sagt, auf die Beleuchtung des Lebenswandels seiner Gesinnungsgenossen gerichtet.

Weil die Römischen, sagt er dort, auf der Kanzel und überall sonst auf den verfluchten Geiz — es ist die Habgier und Geldgier gemeint — und andere Laster, welche bei uns im Schwange gehen, mit viel Geschrei hinweisen und daraus folgern, dass unsere Lehre falsch sei, deshalb will er den Lutherischen in's Gewissen reden. Würde unser Leben besser, so könnten die Römischen nichts mehr gegen uns haben.

Die Strafpredigt des Dichters ist voll sittlichen Ernstes, ein Zeugnis klarer Beurteilung der wirklichen Sachlage und deutschen Mannesmutes. Die Figuren des Gespräches sind diesmal der Junker Reichenberger, ein Anhänger Luthers, und sein Gast Romanus, ein katholischer Priester. Unter dem Geiz, den Romanus den Evangelischen vorwirft, und dessen Existenz Reichenberger zugiebt, versteht Romanus den Wucher, das Zinsennehmen, die Übervorteilung im Handel u. s. w., die mit dem Mangel an Werken echter christlicher Nächstenliebe Hand in Hand gehen.

Der vierte Dialog betitelt sich: „Ein gesprech eines Evangelischen Christen mit einem Lutherischen, darin der ärgerlich Wandel etlicher, die sich Lutherisch nennen, angezeigt und brüderlich gestraft wird."

Während der Zweck dieses Dialoges mit dem des vorigen vielfach übereinstimmt, sind die Ausführungen desselben insbesondere deshalb interessant, weil sich in ihnen Hans (der evangelisch gesinnte Dichter) gegen den polternden übereifrigen Peter (den Lutherischen) und gegen alle diejenigen wendet, die durch ihr Hetzen gegen die römische Kirche, gegen den äusseren Gottesdienst und die guten Werke, Dinge, die für die Beurteilung der Wahrheit des Glaubens gleichgiltig seien, und durch ihr Schimpfen

über Papst und Pfaffen die Schwachen abschrecken und aus den Reihen der Evangelischen vertreiben.

Hans mahnt zur christlichen Milde und Duldung. Nicht an dem Toben und Schreien gegen äusserliche Dinge, sondern allein an der Liebe und dem christlichen Lebenswandel in der Nachfolge Christi seien die wahren Kinder Gottes, die Evangelischen, zu erkennen!

Peter erzählt dem Hans, dass er seinen Schwiegervater aus dem Hause geworfen habe, weil dieser sich darüber aufhielt, dass er (Peter) an einem Freitag Schweinebraten gegessen habe. Er nennt ihn einen Romanisten-Hund.

„Du hast Unrecht gethan“, antwortet Hans, „Du weisst doch, dass Dein Schwäher evangelischer Freiheit noch unberichtet ist.“

Peter versucht darauf mit einer Reihe von Bibelsprüchen zu beweisen, dass das Fleischessen am Freitag keine Sünde sei.

„Du hast Recht“, sagt Hans, „Fleischessen ist keine Sünde, aber nicht alles, was erlaubt ist, ist nützlich. Jeder hat zu achten, dass seine Freiheit nicht zu einem Anstoss für die Schwachen werde. Es ist viel besser, Du issest kein Fleisch und trinkst keinen Wein, als dass daran Dein Bruder Anstoss nimmt, sich ärgert und schwach wird. Nicht, was Dir zuträglich, suche, sondern was vielen zuträglich ist, dann wirst Du selig werden.“

Peter lässt sich nicht bekehren, er häuft Bibelsprüche auf Bibelsprüche, um darzuthun, dass das Meiden der Fleischspeisen Götzendienst sei. „Was ist unsere Freiheit nutz“, poltert er, „wann wir sie nicht gebrauchen dürfen?“

„Sie ist soviel nutz“, meint Hans, „dass wir wissen, dass uns alle Speis unschädlich ist, aber um der Schwachen willen sollen wir's meiden. Es sind ihrer gar viele, die Fleisch essen am Freitag aus Frevel, Fürwitz oder Wollust und haben doch keinen Grund im Glauben und werden zuletzt wanken in ihren Gewissen.“ Und als Peter unwillig fragt, wie lang sie denn an der römischen Kette liegen sollen und ihre christliche Freiheit nicht gebrauchen dürfen, da mahnt Hans zur Geduld.

„Sei zufrieden“, spricht er, „dass wir in unserem Gewissen frei sind von solcher menschlicher Satzung und lass uns um unserer Mitbürger willen solch äusserliche Dinge tragen, wie andere Statuten und bürgerliche Sitten; das Reich Gottes ist nicht

erstanden aus Trinken, sondern aus Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste. Essen wir, so werden wir nicht besser, essen wir nicht, nicht schlechter. Würden wir aber das Fleisch, um unseres Nächsten Unwissenheit zu schonen, nicht geniessen, dann gehet solche Enthaltsamkeit aus Glauben und Liebe und ist Gott gefällig."

Er erinnert an die Worte Christi: „Ein neues Gebot gebe ich Euch, dass ihr Euch liebet untereinander, wie ich Euch geliebet habe. Dabei wird Jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid."

„Hörst Du", fügt Hans diesen Worten bei, „die Liebe ist die rechte Probe eines Christen und nicht das Fleischessen, denn das können die Hund und Katzen auch."

In wenigen aber treffenden Worten hat der Dichter mit diesem Zwiegespräch den Kern des evangelischen Christentums aus der äusseren Umhüllung losgeschält.

Nachdem sich Hans und Peter in betreff des Fleischessens geeinigt haben, tritt Ulrich, der Schwiegervater, ein.

Hansens Aufforderung, mit ihnen in die Predigt zu gehen, lehnt jener mit den Worten ab: „Ich wollt eher, dass Euer Prediger gehängt würde, er ist ein Ketzer. Sagte mir doch mein Schwiegersohn, der Prediger lehre, man dürfe nicht mehr beten, nicht den Heiligen dienen, nicht fasten, beichten, wallfahrten, nicht mehr die Messe hören, keinen Jahrtag stiften, keinen Ablass lösen und es sei kein gutes Werk zur Seligkeit nutze."

„Ei", wendet sich darauf Hans an Peter, „Du thust Unrecht Du und Deine Gesellen, dass Du den Prediger solches sagen lässt, aber die Gründe vorenthältst, die er dafür anführt. Mit solcher Art entfernst Du die Einfältigen von der wahren Lehre. Saget diesen die tröstlichen Worte Christi, die Ihr von dem Prediger gehört habt, saget ihnen, dass der Tod Christi das einzig Werk unserer Erlösung und dass Christi Wort allein zu hören sei. Wenn Ihr solches den Leuten vorsagt, so wird dies die Herzen der Unwissenden erweichen, dass sie dann auch in die evangelische Predigt kommen und dadurch werden sie zur wahren Erkenntnis der Wahrheit Gottes gelangen." Dem stimmt auch Meister Ulrich zu. Wenn man aber, fährt er fort, von den Lutherischen kein gutes christliches Wort höre, wenn sie nur Mönche und Pfaffen ausrichten, dann gelüste ihn die lutherische Weise gar nicht.

Peter meint, die Mönche und Pfaffen verdienten es nicht besser, sie seien verstockte Sünder, mit den Fäusten müsse man dreinschlagen, mit Gewalt das Unkraut ausreissen.

Hans mahnt auch hier zur Geduld und Sanftmut. Er beruft sich auf den Apostel Paulus als seinen Gewährsmann. Der Weg der Gewalt gebäre nur Feindschaft, die Ketzer bekehre nur, wer dem Evangelium Christi nachfolgt und einen christlichen Wandel führt, wie sichs gebührt. Die rechten Kinder Gottes erkenne man allein an der Liebe. „Peter“, schliesst Hans seinen Sermon, „merk' Dir meine Rede um Gottes willen und sag' es Deinen Mitbrüdern (d. h. den Lutherischen): Wenn sie mich einen Heuchler und Abtrünnigen heissen, da liegt mir nicht ein Haar breit daran, ich habe ihnen die Wahrheit gesagt, welche immer verfolgt wird von den Gottlosen. Ich wollt, es hätten sie alle gehört, die sich lutherisch nennen, vielleicht würden sie dann rechte evangelische Christen werden.“

Und darauf Meister Ulrich: „Peter! wie dünkt Dich? Wann Ihr Lutherischen solch züchtigen und evangelischen Wandel führen würdet, so hätte Eure Lehre ein besseres Ansehen vor allen Menschen. Die Euch jetzund „Ketzer“ nennen, würden zu Euch „Christen“ sagen. Die Euch jetzt fluchen, würden Euch loben. Die von Euch jetzt übel reden, würden von Euch wohl sprechen, die Euch jetzund fliehen, würden Euch heimsuchen, und die Euch jetzund verachten, würden von Euch lernen! Aber mit dem Fleischessen, Rumoren, Pfaffenschänden, Hadern, Verspotten, Verachten und allem unzüchtigen Wandel habt Ihr Lutherischen selber der lutherischen Lehre grosse Verachtung gebracht.“

Schliesslich gelingt es den besänftigenden Worten Hans', Meister Ulrich zum Anhören der lutherischen Predigt zu bewegen.

Die Personen, die in diesem Dialoge auftreten, charakterisieren sich schon durch die logische Darlegung einer in sich geschlossenen Ansicht und das folgerichtige Festhalten und Entwickeln derselben als Vertreter streng geschiedener Richtungen[1]).

---

[1]) Näheres über diese merkwürdige Schrift des Sachs geben wir am Schluss dieses Heftes unter den „Nachrichten“.

Die Schriftleitung.

Seit dem Jahre 1524 hat Hans Sachs es aufgegeben, sich in der bisherigen Weise an den kirchlichen Kämpfen durch selbstständige polemische Schriften zu beteiligen. Nicht einmal die drei weiteren Dialoge, die er bereits geschrieben oder wenigstens entworfen hatte, sind im Druck erschienen. Abgesehen von etlichen Reimen und Gedichten sind es meist Arbeiten erbaulichen Inhalts, die er veröffentlichte.

Im Jahre 1527 liess der Magistrat der inzwischen lutherisch gewordenen Stadt Nürnberg dem Meister Sachs sagen, er möge seines Handwerks und Schuhmachens warten, sich aber hinfüro enthalten, „Büchlein oder Reimen" erscheinen zu lassen.

Diese Anweisung lässt erkennen, dass der Rat an dem „Büchlein" Sachsens kein Gefallen hatte; die nächste Veranlassung zu dem obrigkeitlichen Einschreiten scheint aber die Herausgabe einer alten Weissagung in dreissig Bildern gegeben zu haben, die Osiander veranstaltet und die Sachs mit doppelten Reimpaaren — „Vierzeilern" — versehen hatte. Das sind die „Reime", auf die der Ratserlass Bezug nimmt.

Die im Jahre 1527 von Osiander besorgte, mit Holzschnitten verschiedener Nürnberger Künstler geschmückte Publikation hat den Titel: „Eine wunderliche Weissagung von dem Bapstumb". Es liegen dem Buche, dem der Herausgeber Deutungen beifügte, die auf die Reformation Bezug nahmen, Weissagungen des Abtes Joachim von Floris zu Grunde. Sie veranschaulichen in Wort und Bild die allmähliche Verweltlichung des Papsttumes bis zu seinem Untergange. Diese Publikation gab dem Rate von Nürnberg Ursache zu einer Verwarnung gegen alle diejenigen, welche sich an der Herausgabe beteiligt hatten. Das Werk sei geeignet, lautete der Beschluss, den Frieden unter den Gemeindegenossen in empfindlicher Weise zu stören. Sachs nahm sich die obrigkeitliche Rüge sehr zu Herzen.

Jahrelang schwieg seine Muse gänzlich; erst im Jahre 1529 veröffentlicht er wieder ein Gedicht religiösen Inhaltes: „Die sieben Hindernisse, die den Weg zum Berge Sion versperren". Unter diese Hindernisse zählt der Dichter auch die weltlichen Obrigkeiten, welche Gottes Wort Ketzerei schelten und durch ihre Massregeln und Verfolgungen die Ausbreitung der geistlichen Lügen befördern.

Hans Sachs sollte die Freude erleben, dass er auf Einladung

Luthers an der Herausgabe eines evangelischen Gesangbuches mitwirken konnte. Er verfasste geistliche Lieder, in denen er in glaubenswarmen und naiven, wenn auch oft holperigen Versen das Lob der Herrlichkeit Gottes und seines Wortes zum Himmel sandte.

In zahlreichen, in epischer Breite dahinfliessenden, stets moralisierenden, aber doch des Mutterwitzes und der Erfindungsgabe niemals entbehrenden Erzählungen, Legenden, Anekdoten, Schwänken und Abhandlungen hat Sachs im Laufe seines langen Lebens eine schier unzählbare Reihe biblischer Themen umschrieben und behandelt. Mit den auf dem Titelblatt seiner Gespräche stehenden Worten, dass sie alle förderlich seien zu Gottes Lob und Ehre, auch dem Nächsten dienlich zu einem bussfertigen christlichen Leben, hat er die Natur aller dieser Dichtungen treffend gekennzeichnet.

Im Jahre 1527 erschien „Die Klage Gottes über seinen Weinberg, verwüstet durch menschliche Lehren und Gebote“, 1537 „Die Historie von der erbärmlichen Belagerung und Zerstörung Jerusalems“, 1539 „Die gemarterte Theologie“, 1540 „Das klagende Evangelium“ und 1541 „Der klagende Waldbruder“. In allen Schriften fasste er seine Betrübnis über die vielen Sekten, die im Besitze des reinen Evangeliums sein wollen, und über die scholastischen Haarspaltereien der Theologen in beweglichen Worten zusammen und mahnt dringend zur Einigkeit.

Ungebeugt ist aber auch das Vertrauen des Dichters in die Unbesiegbarkeit der lutherischen Sache. Gerade in der schwersten Zeit der protestantischen Kirchenreformation im und nach dem Jahre 1546, nachdem Luther gestorben war, hat er dieser seiner glaubensstarken Zuversicht in seinem „Epitaphium“ oder „Klagrede ob der leich Dr. Martin Luther“ die rührendsten und ergreifendsten Töne geliehen. In dieser besten aller seiner allegorischen Dichtungen ruft der Dichter der trauernden Theologie die Worte zu: „Dawider hilfft kein gewalt noch list; dich sollen die pforten der hellen nicht überweltigen noch fellen!“

Auch noch in den letzten Jahren seines Lebens verfolgte Sachs die keineswegs erfreulichen Ereignisse im religiösen Leben Deutschlands mit wachsamem Auge. Alle wichtigen Begebnisse, die verderbenbringenden Zettelungen der Lutheraner mit den Katholiken, der schmalkaldische Krieg, der Verrat des Herzogs

Moriz von Sachsen und das Konzil von Trient regten ihn zur schriftstellerischen Thätigkeit an.

Nebst anderen Schriften verfasste er 1546 einen nicht veröffentlichten Dialog, der alle diese Dinge in prosaischer Form behandelt.

Am 19. Januar 1576 ist Hans Sachs gestorben.

Das Werk aber, für welches er Zeit seines Lebens gearbeitet hat, blieb bestehen.

Abälard und Lessing.

Eine religionsgeschichtliche Parallele [1]).

Von

Karl Mämpel,

Pfarrer in Seebach bei Eisenach.

Den Nathan des zwölften Jahrhunderts haben zwei Kirchenhistoriker, Reuter und Hausrath, die eine kleine Schrift des grossen Scholastikers genannt, dessen geistiges Bild eine immerhin so bemerkenswerte Ähnlichkeit mit dem streitbaren und gedankenscharfen Dichter der deutschen Aufklärungsperiode aufweist, dass ich den Lessing der Scholastik überhaupt Peter Abälard nennen möchte.

Es sind gewiss sehr verschieden geartete Zeitverhältnisse, deren Söhne die beiden gewesen sind, Peter Abälard und G. E. Lessing. Und man kann zweifelnd fragen: was haben Dogmengeschichte und Emilia Galotti, die von Abälard ausgearbeiteten Klosterregeln für St. Paraklet und die von Lessing aufgestellten Kunstgesetze des Laokoon, die tiefere Begründung scholastischer Wissenschaft und die Reformation der Schauspielkunst gemeinsam? Hat nicht der eine seinen Platz unter den deutschen Klassikern, auf der Sonnenhöhe allgemeinster Geistesbildung, und sind seine Streifzüge in das Gebiet der Religionsgeschichte, ihrer Probleme und Kämpfe nicht etwa nur Episoden, während sich der andere offenbarungsgläubig ein Leben lang abmüht, die Glaubenslehre seiner Kirche mit den Mitteln wissenschaftlichen Denkens zu stützen?

Die Antwort auf die Frage, welches Gemeinsame sie dennoch dicht an einander gerückt uns erscheinen lässt, soll das

---

[1]) Die Abhandlung verdankt ihr Entstehen, was des erstgenannten Lebensbildes wegen hier besonders erwähnt sei, hauptsächlich den durch A. Hausraths farbenreiche Monographie „Peter Abälard" (Leipzig 1893) gewonnenen Eindrücken, sowie einer alten Hinneigung des Verfassers zu dem „tapferen Lessing". M.

Folgende bieten, und wenn wir eine kurze Formulierung dieser Antwort vorausschicken dürfen, so ist uns das eine gewiss: beide gehören jener wahrheitsuchenden, durch alle Jahrhunderte verstreuten Gemeinde von Geistesfürsten an, welche einem erkenntnismässigen Gottesverlangen (Dei amor intellectualis) über alles sich verpflichtet und um so eher in ihrem Elemente sich fühlen, je freier sie die Schwingen dialektischer Bewegungslust des Geistes in kühnem Aufflug prüfen können.

Wir fürchten jedoch nicht den Schein willkürlichen Spiels auf uns zu laden, wenn wir auch äussere Zufälligkeiten der Erdenbahn, die doch zu einem guten Teile mehr als Zufälligkeiten sind, neben einander halten und in Lessings Lebenserfahrungen nur eine Abwandlung jenes anderen Gelehrtenlebens des zwölften Jahrhunderts erblicken. Dieselben nicht immer heiteren Schicksalssterne leuchten nicht selten den durch Jahrhunderte getrennten Berufs- und Geistesgefährten, zumal wo ihre gemeinsamen Wege von der Heerstrasse der Vielen abseits über die Höhen menschlicher Erkenntnis und des Talentes oder des Genius sie geführt haben.

Ein frühreifer Kopf wird der junge Kamenzer in fast allen Litteraturgeschichten genannt, und als ein Pferd, das doppeltes Futter brauche, ist der Fürstenschüler in Meissen seinem Rektor erschienen. Von der väterlichen Burg in der Bretagne aber nimmt das Ritterkind des Mittelalters Abschied in dem stolzen Selbst- und Siegesgefühl, trotz seiner jungen Jahre den gefeierten Häuptern der Disputierkunst bereits gewachsen und ebenso geistesmächtig wie an Körpergestalt unansehnlich zu sein. Die ähnliche reiche Mitgift der Naturen springt in die Augen gleich in den Anfängen Abälards und Lessings. Sein Geburtsort Palais in der Bretagne, dann Paris und die verschiedenen Orte der Pariser Umgebung, Sammelpunkte der gelehrten Jugend, Laon und Soissons, weiter das Kloster von St. Denis, das stille Waldthal am Flüsschen Arduzon in der Diöcese von Troyes, und dann wieder der in den atlantischen Ocean vorgeschobene Felsriegel mit der Abtei St. Gildas, hierauf eine erneute Pariser Lehrthätigkeit auf dem Hügel der heiligen Genovefa, endlich die Kreuzgänge der Benediktiner von Clûny — das sind die Lebensstationen Abälards, des Peripatetikers von Palais. Der Leipziger Student Lessing gerät zunächst in ein Berliner Litteratenleben hinein, dann ist Wittenberg sein Aufenthalt, hierauf Berlin wieder, Potsdam, Leipzig

folgen, er taucht in Breslau als Sekretär eines Generals auf, er kehrt zum dritten, zum vierten Mal nach Berlin zurück, er wird der Hamburger Dramaturg, er stirbt als Wolfenbütteler Bibliothekar. So teilen die verwandten Naturen sich in das gleiche Loos unsteten Umherziehens, wie rastloser Forschergeist die gleiche treibende Macht ihres Philosophierens war. Die Entwickelung von Heloisens und Abälards Roman hat den bekannten tragischen Verlauf, reich an Schuld und reicher noch an Sühne der Schuld für die Liebenden; der Zusammensturz seines flüchtigen Eheglücks an der Seite einer Eva König stimmt Lessing zu dem resignierten Klagelaut: „er habe es auch einmal so gut haben wollen wie andere Leute“. Der tiefste Schmerz ihres Lebens, der sich in die Seelen der Denker bohrt, ist mit zwei Frauengestalten verknüpft. „Gratias ago Deo meo, quod dignus sum, quem mundus oderit“, das Wort des Hieronymus kann Abälard auf der letzten Seite der Geschichte seines Unglücks auf sich anwenden, zwei Synoden haben seine Sätze und Gedanken verdammt, seine eigene Hand hat zu Soissons eines seiner Bücher den Flammen preisgeben müssen, ewige Kerkernacht ist drohend ihm aufgestiegen. Der hierarchischen Gegnerschaft dort eines Bernhard von Clairvaux und seiner Mönche, die sich über Abälard entlud, entspricht hier der heilige Zorn des Hamburger Hauptpastors Göze, dessen volle Schalen sich über Lessings Haupt ergossen.

Deckt sich, wie wir sehen, das Gewebe des äusseren Lebensganges dort wie hier so ziemlich, so muss in verstärktem Masse aber von gleich laufenden Gedankenfäden in dem philosophischen Charakterbilde Abälards und Lessings die Rede sein, und den breiteren Raum des Bereiches unserer Aufgabe bildet der Nachweis dieser vielfachen Harmonie ihrer Anschauungen, die eigentliche religionsgeschichtliche Parallele, die Wiedergabe des übereinstimmenden Eindrucks, den die theologische Stellungnahme der beiden um 6 Jahrhunderte aus einander gerückten Kämpfer für den „Anspruch der menschlichen Vernunft auf ein vernünftiges Dogma“, für die „Rechte des menschlichen Geistes, für Freiheit und Wahrhaftigkeit“ hinterlässt.

„Ich habe es längst für meine Pflicht gehalten, mit eigenen Augen zu prüfen, quid liquidum sit in causa Christianorum“, hat Lessing von sich geschrieben, und er ist von dem festen Punkte selbständigen, ungetrübten Urteils aus ein scharfer Kritiker der

Kirchenlehre und der rechts und links herrschenden theologischen Meinungen geworden, ein starker Verächter aller geschwätzigen Aufklärungsreden um ihn her, wie er ebensowenig den orthodoxen Systemen einen besseren Geschmack abzugewinnen vermochte. Er hat in dem bekannten Briefe an seinen Bruder Karl vom 2. Februar 1774 unsere neumodische Theologie als Mistjauche, die alte Orthodoxie als unreines Wasser gebrandmarkt. „In jungen Jahren", — so beschreibt Erich Schmidt in seiner vorzüglichen Lessingbiographie die Taktik seines Helden in dessen theologischem Feldzuge, — „in jungen Jahren, da er alle Schriften für und wider das Christentum heisshungrig verschlang, hatte der beweisende Apologet seinen selbständig prüfenden Sinn in die Arme des Zweifels gestossen, und der triumphierende Läugner ihn wiederum angestachelt, das Christentum als Herzenssache zu erhalten. Vor allem verhasst war ihm das Schaukeln zwischen Orthodoxie und „vernünftiger" Religion. Er selbst stand nach seinem witzigen Vergleich unter den Gläubigen und Rationalisten, wie er als Dichter der Minna unter den Sachsen und den Preussen gestanden, für sich allein, mit eignen Augen forschend, quid liquidum sit in causa Christianorum." [1])

Man muss sich zurückversetzen in die Zeit, die eines Abälard glänzende Beredsamkeit vom Katheder dringen hörte und ihn seine Bücher schreiben sah, während die spitzen Gegensätze des Realismus und des Nominalismus mit einander rangen, als noch Klosterluft die Welt erfüllte und die Forschenden an Hand und Fuss gebunden waren von einer kirchlichen Bevormundung aller Wissenschaft, man muss die Tage der alles beherrschenden Bischofssitze und Kathedralschulen, der Kreuzzüge und der Mystik vor sich erstehen lassen, dann erst hat man den rechten Massstab gewonnen für die Beurteilung der Einzigartigkeit einer solchen Persönlichkeit in solcher Zeit. Und wie sehr beide dasselbe gethan haben, ein anderes ist es, wenn Lessing, ein anderes, wenn Abälard mit eigenen Augen prüft. So unendlich schwerer es dem letzterem im Vergleich mit jenem gemacht war, er hat dennoch diese aus eigenen Mitteln schöpfende Prüfung unternommen mit einer der Lessing'schen Methode wenig nachstehenden Klarheit und Ursprünglichkeit des Erkenntnistriebes.

---

[1]) E. Schmidt, Lessing, Geschichte seines Lebens und seiner Schriften. Leipzig 1884 und 1892. II, 378.

Vor seinem Richterstuhle sieht Abälard in einer nächtlichen Vision den Juden, den Philosophen und den Christen sich zusammenfinden, und er schreibt, indem er mit der Erzählung dieser Vision beginnt, seinen Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum[1]), das Seitenstück zu Lessings dramatischem Lehrgedicht. „Sag mir doch einmal: was für ein Glaube, was für ein Gesetz hat dir am meisten eingeleuchtet?“ — was Sultan Saladin von Nathan hören will, was Nathan diesem mit der Geschichte von den drei Ringen, jedoch mit Hinausschiebung des letzten Spruches auf eine sehr spätere Gelegenheit, deutlich zu machen sucht, dasselbe erörtert Abälards Dialog im Wortgefechte des mit den vernünftigen, natürlichen Religionswahrheiten der Menschenbrust ausgerüsteten Philosophen, des im Besitze einer göttlichen Offenbarungsurkunde sich befindenden Juden und des auf zwei göttliche Schriften sich berufenden Christen. Das Gespräch ist Fragment geblieben, ob durch Verlust und Verstümmelung der Handschriften, ob infolge davon, dass der Verfasser es unvollendet liess, steht dahin. Auch ist der Ausgang und die Schlichtung des Streites, in welchem der Philosoph und der Christ sich in der Frage über das höchste Gut zuletzt doch einigen, für uns hier von geringerem Betracht als die letzten Gründe dieser Entscheidung und die Kampfesweise, die in dem Dialog für seine Zwecke gebilligt und gehandhabt wird. Der Vertreter des Christentums ergreift die dargebotene Hand des Jüngers der Philosophie, und sie schliessen für den einzuschlagenden Gang ihrer Auseinandersetzungen den Vertrag, dass sie einmal absehen wollen von allen massgebenden Stimmen und Gründen von aussen, von allen Zeugnissen philosophischer Grössen und göttlicher Offenbarungsträger der Vergangenheit, sie wollen auch in den Fragen der Religionswissenschaft den Menschen zum Wort kommen lassen, der unverfälschten Stimme der menschlichen Vernunft allein Gehör schenken, weil der Mensch, wie er ist, mit dem Willen nach Wahrheit auch die Kraft, sie zu finden, von Gott empfangen habe. Vor unsere Seele aber tritt die Gestalt Nathans, „dem sein Gott von allen Gütern dieser Welt das Kleinst' und Grösste so in vollem Mass erteilet ..... Das Kleinste: Reichtum. Und das Grösste: Weisheit.“ Er besitzt eine Ab-

[1]) Abael. op. ed. Cousin Tom. II. pag. 644 ff.

neigung gegen kalte Buchgelehrsamkeit, er hat seine Tochter Recha die beste Religion in keinem Wähnen über Gott, wohl aber in Ergebenheit in Gott finden gelehrt, und er weiss, wie viel andächtig schwärmen leichter als gut handeln ist; wir bewundern immer wieder die edle innere Klarheit des Denkens in dieser Dichtergestalt, den hohen geläuterten Sinn Nathans, der nicht nach Raçe und nach Bekenntniszugehörigkeit fragt, der nach dem Menschenwerte misst, die ihm begegnen: „Wir haben beide uns unser Volk nicht auserlesen. Sind wir unser Volk? Was heisst denn Volk? Sind Christ und Jude eher Christ und Jude als Mensch? Ah, wenn ich Einen mehr in Euch gefunden hätte, dem es genügt ein Mensch zu heissen.“ Es ist der Lessing'sche Geist der Freiheit von allen ererbten Lehrstücken und aller aufgezwungenen Autorität, der Geist seiner Vorliebe für alles einfach menschlich Wahre und Hohe, der Geist der Humanität, der auch den Dialog Abälards durchdringt und ihm das Gepräge einer freien Betrachtungsweise der Dinge giebt.

„Denn für den Aufbau des Glaubens fällt weniger ins Gewicht, was thatsächlich wahr ist (quid sit in rei veritate), sondern was in die Meinung der Menschen eingehen kann (quid in opinionem possit venire), und die meisten Streitigkeiten erheben sich über die Lehrsätze der Autorität selbst, so dass über diese eher als mittelst derselben ein Urteil zu fällen ist“ [1]), — wir dürfen gewiss in diesem Ausspruche des Christen seines Dialogs Abälards eigenste Anschauung wahrnehmen, dessen eigentümlichen religionsphilosophischen Standpunkt in seiner Zeit man darin hat erkennen wollen, dass er vor allem der Verfechter eines hinreichend motivierten Glaubens gewesen sei. In ihm kämpft durchaus keine etwa verneinende, grundstürzende Persönlichkeit gegen die Mauern der Kirchenlehre an; wohl aber hindert ihn in ihrem Schatten die Ruhe zu finden, welche die anderen dort fanden, seine ausserordentlich kritisch veranlagte Natur. Und es mag sein, dass das wenige, was ihm zu einem wirklich reformierenden Eingreifen, zu einer weltgeschichtlichen Rolle fehlte, der noch tiefere religiöse Ernst, die Wärme des Gefühls und insbesondere die eiserne Festigkeit der Thatkraft war. In diesen Stücken blieb ihm sein Schüler aus

---

[1]) Abael. op. ed. Cousin. Tom. II. pag. 673.

Italien, der Brescianer Arnold, der geborene Freiheitskämpfer und Volkstribun, überlegen, — der französische Gelehrte, Studentenlehrer und Publicist aber, dessen Stärke eben seine kritische Ader war, hat kaum einen grösseren Geistesverwandten gehabt, als den Herausgeber des Wolfenbütteler Fragmentisten und den Schreiber des Antigöze. Dem „quid sit in rei veritate“ gegenüber das Recht des „quid in opinionem possit venire“ hochzuhalten, das war auch Lessings Sache, Lessings Leidenschaft, der Ansporn seines Rittertums im theologischen Meinungsstreite: ihm können zufällige Geschichtswahrheiten nie den ausschlaggebenden Wert von ewigen, notwendigen Vernunftwahrheiten beanspruchen, nie ihr Beweis sein.

Abälard hat weiter ein „Sic et Non“ geschrieben, eine Aufzählung widerstreitender patristischer Stellen, sowie aller offenkundigen Widersprüche der Kirchenlehre unternommen, ohne damit die Geltung ihres Inhaltes auflösen zu wollen, vielmehr um in geistvoller Weise in seinen Vorlesungen[1]) die Brücke zu schlagen von hüben nach drüben und eine geschickte Synthese zu vollführen ganz in kirchlich unanstössigem Sinne, der wissenschaftliche Bearbeiter, nicht der ketzerische Zerstörer des Glaubensgebietes. Er beruft sich auf Luc. 22, 30, er meint: „Wenn die Christen dereinst die Welt richten sollen, warum sollten sie nicht auch über die verschiedenen, widerspruchsvollen Worte der Heiligen urteilen?“, und Abälard betont u. a. in der Vorrede zu diesem seinem Sic et Non in offener Aussprache, dass nicht alles Prophetie sei, was die Propheten geschrieben haben, dass der Geist der Weissagung nicht immer den Propheten innewohnte. Es ist von hier aus, überhaupt von diesem Gesichtspunkte einer Anerkennung biblischer, nicht bloss kirchenväterlicher, Kontroversen und Mängel aus gewiss nur ein Schritt zu den jedem Letzten unter den Gebildeten unserer Tage geläufigen Behauptungen Lessings: „Die

[1]) Hausrath a. a. O. S. 60. Auch war es, was bei Hausrath weniger ausdrücklich zum Bewusstsein kommt, der Zweck der im Sic et Non beliebten Methode und der darin zusammengestellten dissonantia, dass sie „teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant.“ Sic et Non (Prolog) pag. 1394 edd. Migne. Dieses Streben nach genauester Untersuchung und nach einer dadurch zu erzielenden Schärfe des Geistes seiner Leser ein gewiss echt Lessing'scher Zug in Abälard!

Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion gehört .... Folglich sind die Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion." Abälard und Lessing — sie haben, jeder in seiner Zeit und auf seinem Posten, die blinde Anbetung der Tradition in ihrer Dumpfheit zu durchbrechen und an deren Stelle die eigene nicht gebundene, selbstgefundene Überzeugung aufzurichten sich bestrebt, wie sie dem ohne Fesseln sich fortbewegenden Forschergeiste eine Gasse haben machen wollen, sie waren beide die geschworenen Feinde geistiger Erstarrung.

In Gottes Plan lag es nach Abälard von Anbeginn an als letztes Endziel, dass alle Menschen zur Teilnahme an einem göttlichen Leben, zu einer Seligkeit gelangen: er wäre ja nicht der vollkommen Gute, wo nicht sein ganzer Wille gerichtet wäre auf die Vervollkommnung aller durch ihn. Allen hat Gott seinen Geist eingehaucht, der Seelen eigentliche Seele und wahres Leben, die innere Macht, die sie zur Erkenntnis des Rechten und zum Thun des Guten leitet, allen das natürliche Sittengesetz gegeben, das auch die Heiden erleuchtete. Es geschah daher die Menschwerdung Gottes und die mit dem Christentum erfolgende Reformation einzig, um die alten Wahrheiten dieses Sittengesetzes zu erneuen und zu vertiefen, — ad perfectam et integram summi boni commendationem, — damit, wie Abälard weiter ausführt, die klare Erkenntnis des höchsten Gutes und des Weges zur Vollendung sich in desto ausgedehnterem Umfange ausbreite und eine um so lebendigere Gottesliebe in der Menschheit entfacht werde [1]).

Es sind wiederum Lessing'sche Gedanken, die wir hier bei Abälard ausgeprägt finden können. Das Alter der Wahrheit entspricht für beide dem Alter der Welt, dem einen wie dem andern ist das Christentum wesentlich Reformation des Sittengesetzes, und so hat Lessing in seinem Bruchstücke „Gedanken über die Herrnhuter" die Absicht Christi hauptsächlich darin erkennen wollen, die Religion in ihrer Lauterkeit wiederherzustellen und sie zu befähigen zu einem Hervorbringen desto heilsamerer und allgemeinerer Wirkungen, je enger ihre Grenzen sind, — diese Grenzen aber sind ihm identisch mit denen des Bereichs der sittlichen

---

[1]) Introductio in theol. (Op. ed. Cousin II, 120 ff.)

Pflichten, der gottgewiesenen Aufgaben menschlichen Handelns, der Mensch ist ja zum Handeln da, nicht zum Vernünfteln, das Wesen und der Wert der Religion geht Lessing auf in ihren sittlichen Wirkungen.

Das Ethische tritt ebenso sehr in den Vordergrund, wenn wir uns einer Betrachtung der besonderen Gotteslehre Abälards und Lessings nunmehr weiter zuwenden. Harnack erwähnt mit Nachdruck in seiner Dogmengeschichte[1]) das ethische Interesse, das Abälard beherrscht habe, sein starkes Interesse für die Moralphilosophie, das nach seinem Vorgange im 13. Jahrhundert überhaupt dazu diente, den mystischen Aufriss der Glaubenslehre zu berichtigen. Eine hohe Zuversicht ist ihm eigen, dass, was im menschlichen Sittengesetze enthalten ist und in seinen Forderungen sich unabweisbar uns aufdrängt, auch das Heilige und Gute in Gott sei. Wohl ist nach einer gewissen Richtung hin der Gottesbegriff Lessings anders gefärbt, als der Abälards, und in dieser anderen mehr ins Pantheistische hinüberspielenden Farbe bietet sich uns vielleicht das einzige dar, was man als ein wesentlich unterscheidendes Moment in der Denkart beider Männer hervorheben könnte. War Lessing rundweg Spinozist? — es ist viel über diese Frage hin- und hergestritten worden seit Lessings, Mendelssohns und Fr. H. Jacobis Tagen. Man darf jedenfalls nicht verkennen, dass ein Lessing dem Spinozismus ungleich näher steht[2]), als ein Abälard, dem es gerade darauf so sehr ankommt, den Standpunkt der Immanenz mit dem der Transcendenz zu vereinen und die scharfe Linie hervorzuheben, die das kreatürliche Dasein von dem Wesen der Gottheit in seiner eigentümlichen ethischen Bestimmtheit trennt. Aber Lessing hat doch eine „*Erziehung des Menschengeschlechts*“ geschrieben, und Lessing hat gehofft, dass, was erzogen wird, zu etwas erzogen werde, und er hat den Zweifel daran, dass die Menschheit noch die höchsten Stufen der Aufklärung und Religion erreichen soll, für Lästerung erklärt. Eine Erziehung, ein Erzieher ohne sittliche Absichten ist nicht zu denken. Lessing sieht von seiner Höhe aus eine Vollkommenheit des Weltplanes vor sich, deren Verwirklichung, wenn

---

[1]) Harnack, Lehrbuch d. Dogmengeschichte II, 328 Anm.

[2]) Vgl. Lessings Gespräch mit Jacobi vom Sommer 1780: „*Ἓν καὶ πᾶν*! Ich weiss nichts anders“, und vgl. ferner §. 73 der „Erziehung“.

auch in Wellenbewegungen verlaufend, doch auf den einen Endzweck einer allgemeinen Wirkung des Guten hinausläuft. Selbst die Hamburgische Dramaturgie spiegelt die hohe ethische Färbung wieder, die der Gottesbegriff in Lessings Vorstellung und Denken trotz seines ἓν καὶ πᾶν am Ende doch gewonnen hat. „Es sei mir erlaubt, den Schöpfer ohne Namen durch sein edelstes Geschöpf zu bezeichnen" — und das höchste Genie wagt Lessing Gott zu nennen, ein Name für den Unnennbaren, der gewiss die höchsten sittlichen Gedanken und Werte ihm beimisst, und zwar auf die eigentümliche Art, in welcher eben ein Genie Gedanken zu haben pflegt und sie aus sich hervorströmen lässt, und alles wahre Genie ist sittlich in seinen eigenen schöpferischen Tiefen und wirkt versittlichend in seinem nach aussen tretenden Schaffen. Lessing weist darauf hin, — es handelt sich um Fabel und Charaktere in Favarts Stück „Soliman" [1]), — dass die dramatischen Charaktere zu einer Welt gehören müssen, „in welcher Ursachen und Wirkungen zwar in einer anderen Reihe folgen (als in dieser wirklichen Welt), aber doch zu eben der allgemeinen Wirkung des Guten abzwecken, kurz zu der Welt eines Genies, das — (es sei mir erlaubt, den Schöpfer ohne Namen durch sein höchstes Geschöpf zu bezeichnen!) — das, sage ich, um das höchste Genie im kleinen nachzuahmen, die Teile der gegenwärtigen Welt versetzt, vertauscht, verringert, vermehrt, um sich ein eigenes Ganze daraus zu machen, mit dem es seine eigenen Absichten verbindet." Und einen gleichen Einblick in den tief sittlichen Gehalt der Lessing'schen Gottesvorstellungen vergönnt uns die Kunstforderung an den dramatischen Dichter, die der Hamburger Dramaturg an anderer Stelle gelegentlich seiner Kritik über Weisses Richard den Dritten erhebt [2]): Das Ganze eines sterblichen Schöpfers solle ein Schattenriss vom Ganzen des ewigen Schöpfers sein, alles einzelne Geschehen aber wurzle im ewigen unendlichen Zusammenhang aller Dinge, dem es an Weisheit und Güte, Rundung und Befriedigung durchaus nicht fehle. So hat dieser Mann seinen ethischen Gottesglauben bezeugt auch mitten im Gange seiner kunstkritischen Untersuchungen.

---

[1]) Vierunddreissigstes Stück der Dramaturgie.

[2]) Neunundsiebzigstes Stück der Dramaturgie. Vgl. Schmidt, a. a. O. II, 649.

Was Abälard anrüchig gemacht und den Anlass gegeben hat, ihn zu verketzern, ihn vor zwei Synoden zu schleppen, was nach Hausraths neuester trefflicher Schilderung dieser Vorgänge den Adler der Mystik in immer engerem Bogen sein Opfer umkreisen und dann auf den Hügel der heiligen Genovefa, auf den dort lehrenden Dialektiker herabstossen liess, war nicht zum wenigsten Abälards ketzerische Behauptung, dass der Begriff der Allmacht in Gott doch eine gewisse Einschränkung erfahre. Diese Einschränkung aber leitet er — ganz in Lessing'scher Weise — von Gottes Heiligkeit und von seinem zwecksetzenden Handeln her. Was im Widerstreite steht mit den Normen einer höchsten Vernunft und was seinem heiligen Wesen zuwiderläuft, das schliesst Gottes Erhabenheit, Gottes Wirksamkeit von sich aus, das beides kann Gott in keinem Falle thun. Wenn somit Abälard an verschiedenen Orten seiner Introductio und seiner Theologia Christiana ausführlich darlegt, dass Gottes Wirken im Weltlaufe unter so viel Möglichkeiten immer die beste wähle und seine göttliche Allmacht nur insofern einer gewissen ethischen Eingrenzung unterliege, als er nie etwas seinem Wesen Zuwiderlaufendes, nie etwas Unheiliges sich zum Zwecke setzen könne, und dass Gott, wo er vielleicht auch einen Menschen gerechter und begabter und stärker hätte schaffen können und doch das Gegenteil des Ideals habe eintreten lassen, doch immer seine höheren Zwecke verfolge, von der Rücksicht auf das Beste des Ganzen, auf die Bestimmung der Welt in ihrer Totalität geleitet, — auch Lessing ruft: „Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung. Lass mich an dir nicht verzweifeln. Es ist nicht wahr, dass die kürzeste Linie immer die geradeste ist. Du hast auf deinem ewigen Wege so viel mitzunehmen, so viel Seitenschritte zu thun."

Mehr jedoch als alles dieses einzelne, mehr als der Einklang zahlreichster Gedanken und ihrer Prinzipien überhaupt überzeugt uns eine von vornherein blutsverwandte Geistesart, die in Abälard und Lessing Verkörperung gefunden hat, von Recht und Möglichkeit, dem einen dicht bei dem anderen seinen Platz in der Geschichte des religiösen Geistes und seiner Entwickelung zuzuweisen.

Es muss eine hinreissende Persönlichkeit, eine Erscheinung von akademischer Vornehmheit und von wirkungsvollster Art ge-

wesen sein — dieser König der Dialektik, der auf der Seineinsel im lateinischen Viertel von Paris Scholaren aller Länder zu seinen Füssen gesammelt sah, der es verstand, mit umfassender Gelehrsamkeit, mit Feinheit und Schärfe des Geistes, mit keckem Urteil, mit Klarheit des Vortrags, mit fliessendem Wort, dessen Anmut das Kind der Bretagne, den Spross des immer eleganten Franciens verriet, die Gedanken seiner Jünger an die Lehrentwickelung des Meisters zu fesseln. „Das entlegene Britannien wies seine Söhne dir zum Unterrichte zu", schreibt Abt Fulco in einem Briefe an Abälard, und er führt ein ganzes geographisches Register von Ruhmesblättern auf: aus der Gegend von Anjou seien die Schüler zugeströmt, „Piktaver, Wasgonen und Hiberer, Normannien, Flandern, der Theutone und der Sueve, ... die Einwohner von Paris, wie die der nahen und der fernen Teile Galliens, welche nach deiner Lehre so sehr dürsteten, als könne nirgends als bei dir Belehrung gefunden werden"[1]).

„Jeder Deutsche, wenn er Lessing nennen höret, fühle Stolz!" — so hat Rückert dem grössten deutschen Genius zwischen Luther und Goethe gehuldigt. Und noch der letzte der Lessingbiographen, der in seinen geistigen Ansprüchen so sehr verwöhnte Erich Schmidt, bekennt, dass immer Ansporn und Segen es sei, bei diesem Geiste dienend zu hausen[2]).

Wir haben nichts philosophisch Abgerundetes, keine abgeschlossene Weltanschauung vor uns, sei es dass wir nach den letzten Folgerungen suchen, die Abälard aus seinen leitenden Sätzen zieht oder vielmehr zu ziehen sich scheut, sei es dass wir Lessings Gedankengängen folgen. Das Unfertige ihres Gedankenaufbaus aber scheint einen doppelten Grund zu haben: den an der Schwelle der deutschen Sturm- und Drangperiode Stehenden machen sein Temperament, sein rastlos schweifender Feuergeist, sein nie befriedigter Wahrheitseifer unfähig, ein tadelloses System aus einem Gusse hinzustellen, ein Ganzes im Reiche des philosophischen Gedankens zu zimmern, — dem Sohne des kirchlichen Mittelalters ist seine Theologie, der er Rednergabe und Feder leiht, ein Hemmschuh seiner Philosophie, und darum gelangt auch der kirchliche Scholastiker zu keiner allseitig lücken- und

---

[1]) Epist. Fulconis, Ab. op. ed. Cous. I, 703—707.
[2]) Schmidt, a. a. O. Vorrede pag. IV.

widerspruchslosen Weltanschauung. Aber kritische Geister und kraftvolle Denker sind Abälard und Lessing wie nur wenige gewesen.

Es ist dem einen jener feinere, einsichtigere Skepticismus zugeschrieben worden, „der nicht meint, dass man überhaupt nichts wissen könne, wohl aber bei lebendigem Streben nach Erkenntnis und bei unermüdlicher geistiger Arbeit doch einsieht, wie vieles sich überhaupt nicht, wie noch viel mehreres sich nicht leicht und zur Zeit nicht entscheiden lässt“ [1]). Wie unser Abälard eben eine Faustnatur war, die von dem Himmel die schönsten Sterne und von der Erde ihre schönste Lust für sich begehrte, wie nichts befriedigen mochte die tiefbewegte Brust, so mag er nicht minder seinen Mephisto an der Seite gehabt haben, der ihn rechtzeitig über die Unverdaulichkeit des alten Sauerteigs belehrte und ihn zu der Erkenntnis führte, dass dieses Ganze nur für einen Gott gemacht sei, und dass uns ewig Tag und Nacht bleibe.

Und wie er diese Einsicht in die Unvollkommenheiten menschlichen Wissens insgemein und so auch menschlichen Wähnens über Gott, die Ahnung, dass der echte Ring vermutlich verloren ging, mit Lessing teilt, so steht der gelehrteste Kenner der Schriftsteller des klassischen Altertums und der Kirchenväter, den das zwölfte Jahrhundert besessen hat, dem grossen Polyhistor des achtzehnten fast ebenbürtig nahe. Dass sie selber Schriftsteller ersten Ranges waren und auch vielfache Stilverwandtschaft zeigen, — Abälards Latein erinnert nicht selten an das knappe und klare Deutsch Lessings, — berühren wir nur beiläufig.

Mit einer Mühle hat Lessing sich, seine Bestimmung und seine Geistesarbeit einmal verglichen: er steht auf seinem Platze, ganz ausserhalb des Dorfes, auf luftiger Höhe, er kommt zu niemand, er bekümmert sich um niemand, er verbittet sich aber sehr energisch die Hand, die es gelüstet, den Umlauf der Windmühlenflügel zu hemmen, „die nicht stärker ist als der Wind, der mich umtreibt“. Genau dasselbe hätte Abälard von sich bekennen dürfen, Ähnliches hat er von sich bekannt. Er will von rechts und links ungehindert nur munter seine Lanze brechen für seine

---

[1]) **Deutsch**, P. Abälard, ein krit. Theol. des zweiten Jahrhunderts, Leipzig 1883, S. 107.

Sache auf dem Turnierplatze philosophischen Scharfsinns. Das ist seine Lust, mit Ajax über die Gegner alle zu triumphieren: si quaeritis hujus fortunam pugnae, non sum superatus ab illo. Er ist in den Augen des Heiligen von Clairvaux der Ketzer, „dem Gott selbst ein verdächtiger Zeuge ist, und der nichts glauben will, was er nicht vorher mit der Vernunft untersucht hat." Dem Winde gehorchen sie, Abälard und Lessing, der sie umtreibt, dem zwingenden Drange, zu untersuchen, Dunkles zu klären, verwickelte Probleme zu entwirren, die logischen Konsequenzen eines Gedankens rückhaltlos zu verfolgen[1]). Keiner darf ihnen ein Halt zurufen in ihrem Ringen nach einer befriedigenden Lösung der Welträtsel. Und wir kennen alle das charakteristische Wort des deutschen Geisteshelden, das nicht minder die Unterschrift des französischen Scholastikers tragen könnte: er schätzt weniger hoch den vermeintlichen Wahrheitsbesitz, der ruhig, träge, stolz macht, er preist die aufrichtige Menschenmühe, die allein in der Nachforschung nach der Wahrheit ihr Genüge findet und ihre Kräfte erweitert, worin die immer wachsende Vollkommenheit besteht, er fällt mit Demut in die linke Hand seines Gottes, die den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit umschlossen hält, obschon mit dem Zusatz, mich immer und ewig zu irren, — „und Gott spräche zu mir: Wähle! ich fiele mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!"

Seinen 4. Antigöze aber schliesst Lessing fragend: „Weiss der Herr Hauptpastor wohl, dass selbst in diesen barbarischen Zeiten" — nämlich vom neunten bis zum fünfzehnten Jahrhundert — „doch noch mehr Einwürfe gegen die christliche Religion gemacht wurden, als die Geistlichen zu beantworten Lust hatten? Bedenkt er wohl, dass diese Zeiten nicht darum der christlichen Religion so verderblich wurden, weil niemand Zweifel hatte, sondern darum, weil sich niemand damit an das Licht getrauen durfte? Darum, weil es Zeiten waren, wie der Herr Hauptpastor will, dass

---

[1]) Vgl. übrigens oben die ausdrückliche Betonung der Grenzen, die Abälards Erkenntnistriebe und Geistesarbeit gezogen waren. — Jene Rückhaltlosigkeit, die doch als Wunsch und Trieb in seiner Natur lag, wurde eben bei Abälard durch die von der kirchlichen Tradition ihm aufgezwungene Reserve und die damit verbundene Furcht vor den Traditionswächtern und ihren Angriffen einigermassen beeinträchtigt. Das Tragische in seinem Lebensbilde ist, dass dieser freie Geist ein Mann der Kirche war.

unsere werden sollen." Und im 7. Antigöze fährt Lessing fort: „Abälard ist der Mann, den ich oben im Auge hatte, als ich sagte, dass selbst in jenen barbarischen Zeiten u. s. w." Er bedauert, dass uns noch dasjenige Werk des Abälard mangelt, aus welchem die Religionsgesinnungen desselben hauptsächlich zu ersehen sein müssten. Er wünscht sich in den Besitz dieser verloreuen Handschrift, er ruft aus: „Arme Scharteke! Gott führe dich mir in die Hände, ich lasse dich so gewiss drucken, so gewiss ich kein Benediktiner bin."

Der Verfasser des Antigöze giebt uns damit selber ein Recht, ihm die Bundesgenossenschaft mit den Religionsgesinnungen eines Abälard, wie wir es unternommen haben, zuzuschreiben.

* * *

Das Suchen des Menschengeistes nach einer lichtvolleren Erkenntnis seiner transcendentalen Verankerung in Gott und ihrer Gesetze dauert fort.

Dieses ernsthafte Suchen wird immer nur mit denselben wissenschaftlichen Waffen freier Forschung zum Austrag gebracht werden können, mit denen einst Petrus Abälardus und G. E. Lessing sich gegürtet hatten, der unglückliche Abälard und der tapfere Lessing, — umhergeworfene Philosophen, fahrende Gelehrte, kühne, spekulative Naturen beide, Zeugen beide der Versöhnung, zu welcher Christentum und vernünftige Geistesschulung, religiöse und sittliche Überzeugung und ungeminderte Freiheit des Denkens berufen sind, Propheten beide einer fernen Stunde geisterfüllter und wahrhaftiger Gottesanbetung, Herolde beide der anima naturaliter christiana und Wortführer eines den Gedanken einer Menschheitserziehung rechtfertigenden göttlichen Funkens, einer göttlichen Anlage in aller Menschennatur, auch der vorchristlichen, wie der eine von ihnen seinen Nathan vor Saladin das Rätsel der drei Ringe deuten lässt und den Schiedsspruch des Richters über den Erbstreit der drei Religionen in den milden Rat umwandelt, die Kraft des Steines im eignen Ring nach Kräften zu entfalten zum Beweis seiner Echtheit.

Comenius, Duraeus, Figulus.

Nach Stammbüchern der Familie Figulus-Jablonski.

Von

F. Sander,

Schulrat der freien Hansestadt Bremen.

In der Nachkommenschaft des Comenius durch seine Tochter Elisabeth, Gattin seines Pflegsohnes Petrus Figulus Jablonaeus (Jablonski), deren gegenwärtiges Haupt, Herr M. Jablonski zu Berlin, Mitglied des Vorstandes der Comenius-Gesellschaft ist, haben handschriftliche und litterarische Schätze des XVII. und des XVIII. Jahrhunderts sich erhalten, die der vollen Würdigung und Verwertung noch harren. Das meiste rührt her von Comenius' bekanntem Enkel Daniel Ernst Jablonski (1660—1741), dem Berliner Theologen, einiges von dessen Bruder Johann Theodor (1654—1731) und von Daniel Ernsts Sohne Paul Ernst (1693—1757).

Hier sollen uns zunächst nur zwei Stammbücher aus diesem Familienschatze beschäftigen: das des Stammvaters Petrus Figulus und das seines Sohnes Johann Theodor, unter denen jenes ältere an Reichtum und an Wert des Inhaltes dies jüngere weit überragt.

Aus beiden Büchern tritt uns vor allen anderen die hehre Gestalt des Patriarchen Comenius entgegen. In das Stammbuch des Petrus Figulus schreibt dessen Pflegvater während des gemeinsamen Aufenthaltes in London auf einem Queroktavblatte, mit dem etwa das letzte Drittel des starken Bandes beginnt, wie folgt:

Ab UNO, per UNUM, ad UNUM,
OMNES, OMNIA, OMNINO,
nî perire ac evanescere volumus in aeternum.

Hoc tibi crebrae recordationis ergo, ut quo vita et omnia tua dirigenda sint non immemor vivas, Petre Figule, quem a puero,

propter Patris tui pietatem et de futura tua pietate spem, dilexi et filii loco habui, jam adscribo, Londini hospes,

Anno 1641, Octobris 5./15.

Johan. Amos Comenius. m. p.

Dem Enkel Johann Theodor widmet der greise Grossvater auf dem zweiten Duodezblatte seines Albums diesen Scheidegruss:

Etiamne cum tua Philotheca me accedis, dilecte nepos, (quem Patri tuo filia mea Elisabetha primogenitum tulit), ut a me abiturus, nec me forte in hac mortali vita conspecturus amplius, manus et mentis meae monumentum aliquod auferas? Fiat in nomine Domini. Relinquo Tibi benedictionem, qualem Jacob senex moribundus dilectissimo inter filios suos Josepho, dicens: Benedictiones patris tui validae sint prae benedictionibus progenitorum meorum, usque ad fines collium seculi (Gen. 49, vers. 26). Et admonitionem, qualem Timotheo ex fide filio suo dedit Paulus: Iuveniles cupiditates fuge, sed sectare justitiam, fidem, charitatem pacemque cum omnibus, qui invocant Christum ex corde puro (2. Tim. 2, 22). Hoc fac, dilecte nepotule, et vives, propitio Tibi aeterno patre Deo, propter Christum Dominum nostrum: cujus S. Spiritui Te commendo. V[ale!].

Ita habes avitum votum, avitâ senili manu expressum
Joh. A. Comenii Moravi, Amsterd. hospitis.
1. Junii, 1669, aetatis 78. m. pp.

Übrigens zeigt die Handschrift nichts Greisenhaftes. Sie ist besser lesbar und geistvoller, klarer ausgeprägt, als im Jahre 1641.

Vor diesem Eintrage des Grossvaters enthält das Stammbuch des Johann Theodor Figulus, wie ihn die eintragenden Freunde nennen, Jablonski, wie er selbst später zeichnet, einen wortreichen Abschied des Vaters vom 12. Juli 1668, unterschrieben: „Petrus Figulus Pastor Ecclae. Reformatae novellae demumque colligi coeptae Memmelae in Prussia Ducali. M. p.“ Hiernach werden die bisher üblichen Angaben über den Jugendgang J. Th. Jablonskis zu berichtigen sein. Das väterliche Wort ist offenbar bei dem Geschenke des Büchleins, wie jeder unbefangene Leser erkennen wird, gemeint als Mitgabe für den bald vierzehnjährigen

Sohn bei dessen erstem selbständigen Ausfluge aus dem Elternhause. Johann Theodor war demnach gewiss nicht in Amsterdam bei Comenius erzogen, wie nach Jöchers Angabe im Gelehrtenlexikon noch R. Schwarze in der Allgemeinen deutschen Biographie berichtet, sondern kam erst jetzt auf längeren Besuch zum Grossvater. Am 12. Juli 1668 aus Memel vom Vater feierlich entlassen, ist er bereits am 27. August (6. September) in Amsterdam soweit eingerichtet, um Magnus Hessenthaler sein Buch zur Einschrift vorzulegen. Noch am 2. Juni 1669, einen Tag nach Comenius, tragen in Amsterdam der Mähre Jan Paskowsky und Petrus Serrarius sich ein, und bereits am 14. Juni eröffnet in Danzig Johannes Starkius, Scholae Petro-Paulinae Rector, eine ganze Reihe Danziger Inschriften, unter denen noch mehrere von Lehreren derselben Anstalt herrühren. Wahrscheinlich hat Joh. Th. Jablonski den Winter über (1669 auf 1670), während dessen — am 12. Januar 1670 — sein Vater in Memel starb, die Peter-Paulschule zu Danzig besucht. In Memel schrieb seines Vaters Nachfolger im Pfarramte D. Paulus Andreas Labiewski sich am 1. Mai 1670 ein. Von da wird Johann Theodor das Joachimsthalsche Gymnasium zu Berlin bezogen haben, dessen Besuch Jöcher zwar auch 1670 beginnen lässt, aber unmittelbar an den Amsterdamer Jugendaufenthalt reiht. — Nach einem ziemlich bewegten Leben — er war Lehrer und Erzieher an verschiedenen Fürstenhöfen — und nach Herausgabe mancher Druckschriften starb Johann Theodor als preussischer Hofrat und (seit 1700) ständiger Sekretär der Akademie der Wissenschaften am 28. April 1731 in Berlin. Sein Stammbuch hat er nach des Vaters Tode nicht weiter gepflegt. Nur ein Frankfurter Studiengenosse hat sich noch eingeschrieben.

Wunderbar reich ist das Stammbuch seines Vaters Petrus Figulus, ein schwarzer Lederband mit zierlichem Goldschnitte, der Spur von sechs blauseidenen Schnüren, die es ehedem schlossen, und der in Gold aufgedruckten Inschrift: „P.[etrus] F.[igulus] J.[ablonaeus] B.[ohemus] 1636.“ Vorläufige Übersicht über seinen Inhalt erschien bereits in der Beilage zur Allgemeinen (Münchener) Zeitung vom 13. und 14. Dezember 1892; woraus natürlich hier einzelnes zu wiederholen sein wird.

Eine kurze Lebensskizze des Petrus Figulus giebt zu Anfange seines Aufsatzes über Daniel Ernst Jablonski R. Schwarze in der Allgemeinen deutschen Biographie. Danach ist Figulus,

wofür Rhesas Presbyterologie von Ostpreussen als Quelle bezeichnet wird, aus Jabloni, Jablonka oder Gabel im böhmischen Kreise Chrudim gebürtig und hat 1627 im Gefolge des Comenius neunjährig Böhmen verlassen, um nach Lissa zu siedeln. Es heisst dort weiter: „Wie Comenius am Gymnasium zu Lissa alsbald seine Lehrthätigkeit wieder aufnahm, so wird Figulus daselbst seine Schulbildung erhalten haben. Sodann bereiste er zu weiteren Studien von 1636—1648 (nach Ausweis seines noch erhaltenen Stammbuches) die berühmtesten Universitätsstädte des protestantischen Europa. Nach Lissa zurückgekehrt, vermählte er sich am 19. Oktober [November?] 1649 mit des Comenius einziger [?] Tochter Elisabeth, begleitete 1650 seinen Schwiegervater nach Ungarn, ward 1654 als Prediger nach Danzig voziert, 1657 aber in die Parochie Nassenhuben-Hochzeit, deren Kirche in jener, das Pfarrhaus in dieser Ortschaft gelegen war. Unter Zustimmung des Kammerherrn von Prönen als Patrons vereinigte Figulus 1659 seine Gemeinde mit der Brüderunität — eine Verbindung, welche jedoch nur bis 1709 gedauert hat, — und ward 1662 auf der Synode zu Mieltschin zu deren Senior geweiht. 1667 folgte er einem Rufe des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg als Hofprediger nach Memel und starb daselbst am 12. Januar 1670.“

Teils ergänzt, teils berichtigt sind diese Angaben durch die neuere Comeniusforschung, namentlich die gründliche Biographie des Comenius von Kvacsala. Wir finden nach ihr Figulus 1642 bei Comenius in Elbing, ferner 1643 und 1649 vom Meister gesandt, 1646 mit ihm in Schweden, endlich 1656 samt Familie, von Lorenz de Geer berufen, bei Comenius in Amsterdam. Ausserdem fungiert Figulus mehrmals als Mittelsmann zwischen Comenius und den englischen Freunden, namentlich mit dem Friedensmanne Johannes Duräus, so besonders 1647; und es erhellt aus Kvacsalas Zitaten, dass Figulus an Duräus englisch schrieb. Der Amsterdamer Aufenthalt des Figulus und der Seinen von 1656 bis 1658 wird ferner noch bezeugt durch die Widmung einer Predigt: „Eines rechtschaffenen Christen Emausgang“, von Petrus Figulus am anderen Ostertage 1658 zu St. Petri-Pauli in Danzig gehalten und bei Christoffel Cunradus in Amsterdam gedruckt, an „den Wohl-Edlen, Gestrengen und Vesten, Herrn Laurens de Geer, Herrn auf Österby u. s. w. — Vnd den Ehrenvesten, Wohl-

fürnehmen, Grossachtbaren Herrn Antonium de Kuyper, Vornehmen Kauffman in Dantzig, Beyderseits seine hochgeehrten Herren und sehrgünstigen Beförderer und Wohlthätter". Die Vorrede des Büchleins, das Herr M. Jablonski besitzt, ist (während eines abermaligen Besuches? bei Abholung der Seinigen?) am 28. Januar 1659 in Amsterdam unterschrieben und enthält die Worte: „Dieses wohlmeinende Werklein — — wird meinesteils E. E. Gestrengen zugeschrieben, hiemit vor der Ehrbaren Welt öffentlich zu bezeigen, wie ich dem löblichen Hause de Geer und dann auch insonderheit E. E. Gestrengen wegen ihrer alten und neuen, an mir und jetzt auch an den Meinigen beschehener, grosser und unzählbarer Wohlthaten, zum höchsten mit alledem, was ich kann und vermag, pflichtig und schuldig bin, und meine gebührliche Dankbarkeit jederzeit gern zu erkennen zu geben gefliessen."

Wesentlich helleres Licht fällt nun auf die Jugendgeschichte des Petrus Figulus durch sein Stammbuch. Dass es seinem überwiegenden Inhalte nach nicht das eines fahrenden Studenten sei, zeigt gründlichere Betrachtung bald. Der Schlüssel zu seinem richtigen Verständnisse liegt in folgendem, unscheinbar zwischen den anderen versteckten Eintrage: „Hebr. 12, 14 (griechischer Wortlaut; darunter:) Haec paucula in gratiam ornatissimi optimaeque spei juvenis, Domini Petri Figuli, sui quondam in peregrinationibus concordiae ecclesiasticae causa susceptis septennio toto amanuensis et commilitonis lubens adscripsit Johannes Duraeus principissae Mariae a concionibus. Hagae Comitis Anno 1643. Octobris 16/26." Petrus Figulus reiste demnach vor 1643 sieben Jahre lang als Begleiter und Gehilfe mit dem Friedensapostel Duräus. Wenn man die Einträge der sieben Jahre von 1636 bis 1643 mit dem vergleicht, was aus dem Wanderleben des Duräus sonst bekannt ist, der allerdings seit 1641 im Haag als Hofprediger der mit Wilhelm II. von Oranien vermählten Prinzessin Henriette Maria Stuart, Karls I. Tochter, eine kurze Ruhestation gefunden hatte, so trifft man fast durchweg Figulus an des schottischen Theologen Seite.

John Dury war 1595 oder 1596 in Edinburg als Sohn eines presbyterianischen Geistlichen geboren, der später, als Jakob I. in der reformierten Kirche Schottlands das Bischofsamt wieder einführte, auswanderte und eine Gemeinde gleichgesinnter Flüchtlinge in Leiden geistlich bediente. Der Sohn studierte zwar anscheinend

auf heimischen Universitäten: 1624 hat er in Oxford auf der Bibliothek gearbeitet, fand jedoch seine erste geistliche Stelle bei den sog. englischen Adventurers zu Elbing im polnischen Preussen, das Gustav Adolf von Schweden seit der Eroberung von 1621 besetzt hielt. Der dortige schwedische Oberrichter Kaspar Godemann hatte 1628 in einer Schrift versucht, die lutherische und die kalvinische Abendmahlslehre zu vereinigen, und sein Werk auch Duräus zur Begutachtung vorgelegt. Dieser wurde dadurch für den Gedanken der Union sämtlicher evangelischer Parteien so völlig gewonnen, dass er beschloss, ihr fortan sein Leben zu widmen. Seine ersten Gönner für dies Unterfangen fand er ausser Godemann an dem grossbritannischen Gesandten Sir Thomas Rowe und dem grossen schwedischen Kanzler Axel Oxenstierna, die 1630 in Elbing zusammentrafen. Auf ihren Rat reiste Duräus zunächst nach England, wo er mit Zustimmung seiner angesehensten Parteigenossen um den Beistand der anglikanischen Bischöfe warb. Nur wenige Förderer seiner Sache gewann er. Unter ihnen war zwar der damalige Erzbischof von Canterbury, George Abot. Allein dieser edle, milde Prälat hatte teils durch Ungnade des Königes Karl, teils durch unglückliche Tötung eines Menschen auf der Jagd fast allen Einfluss verloren. Ausserdem billigten das Unternehmen nur die Bischöfe Joseph Hall von Exeter und Johannes Davenant von Salisbury. Dieser hatte bereits selbst den Vorschlag litterarisch verfochten, das Symbolum Apostolicum als Grundlage eines allgemeinen Kirchenfriedens zu verwerten. Gleichzeitig fand — März 1631 — in Leipzig „bei währendem der hochlöblichsten und hochlöblichen evangelischen und protestierenden Kurfürsten und Stände hochansehnlichem Konvente“ ein Gespräch zwischen den reformierten Hofpredigern D. Johann Bergius von Brandenburg, D. Johann Crocius und Theophilus Neuberger von Hessen-Kassel einer-, den kursächsischen lutherischen Theologen D. Matthias Hoë von Hohenegg, D. Polykarp Lyser, D. Heinrich Höpfner andrerseits statt. Man kam zu keiner vollen Einigung. Doch wollte man „hoffen und dahin sich durch fernere, der mehreren friedliebenden Theologen Konferenz, zuforderst auch christlicher hoher Obrigkeiten Auktorität bemühen, damit eine nähere Zusammenhaltung an- und aufgerichtet und durch solches Mittel die wahre Kirche Gottes erweitert und vermehret, den Papisten auch die Hoffnung, welche sie bishero wegen fürge-

gangener Spaltung gehabt, in etwas benommen werden möchte"; und „inmittels sollten beiderseits Theologi einander christliche Liebe inskünftige erzeigen; alles treulich und ohne Gefährde". Da auch Gustav Adolf selbst samt seinem Kanzler Oxenstierna und seinem Hofprediger D. Matthiä den Unionsbestrebungen günstig gesonnen war und dies dem schottischen Vermittler bei einer Begegnung in Nürnberg persönlich aussprach, schien des Duräus Weizen zu blühen. Indes die theologischen Vorurteile der lutherischen Seite standen ihm schroff gegenüber; nur die Helmstädter sog. Synkretisten, deren Haupt Georg Calixtus war, ausgenommen. Auch traf wohl nicht ganz grundlos den Friedensapostel selbst der Vorwurf, welchen Vermittler so leicht auf sich laden, dass er, ganz hingenommen vom christlichen Eifer der Vereinigung, unter Lutheranern lutherischer, unter Anglikanern bischöflicher und unter Kalvinisten kalvinischer auftrat, als er eigentlich verantworten konnte. Nach Gustav Adolfs Tode setzte Oxenstierna auf den Konventen zu Frankfurt a. M. 1633 und 34 die Unionsversuche vom politischen Standpunkte aus eifrig fort. Duräus war beidemale zugegen. Dazwischen ging er nach England, wo sein Gönner Abot gestorben war, und gewann — allerdings gegen den Preis der bischöflichen Priesterweihe und des Anschlusses an die anglikanische Kirche — Urlaub, Vollmacht und Geldmittel vom mächtigen Erzbischofe Laud, sowie Beifall und Beihilfe des irischen Primas Jakob Ussher von Armagh und anderer Kirchenfürsten. Aber die schwedische Sache in Deutschland erlitt gerade damals einen furchtbaren Schlag durch die Schlacht bei Nördlingen (4. u. 5. September 1634) und den Prager Separatfrieden von 1635 zwischen Kaiser und Kursachsen. Dem Duräus hatten die Gesandten auf dem zweiten Frankfurter Tage vor dem Auseinandergehen (14. September 1634) noch versprochen, seine Vorschläge ihren fürstlichen und städtischen Auftraggebern vorzulegen und für deren Förderung thätig zu sein. Aber es war ein Wechsel auf unbestimmte Zukunft. Duräus beruhigte sich dabei nicht lange. Im Jahre 1636 unternahm er von den Niederlanden aus einen neuen Vorstoss — schriftlich und persönlich. Auch die Unität der böhmischen Brüder bot er zur Mithilfe auf. Ihre Synode zu Thorn (Juli 1636) beschäftigte sich unter Comenius' persönlicher Mitwirkung in entgegenkommendem Sinne mit seinen Anträgen. Besonders beschloss Duräus, — man sagte, auf Rat

des Hugo Grotius, den er als schwedischen Gesandten in Frankfurt kennen gelernt, — nach dem lutherischen Schweden zu reisen und dort in mündlicher Verhandlung sein Heil zu versuchen.

Mit dieser Reise beginnt — soweit das Zeugnis des Stammbuches entscheidet — die Gefolgschaft des Petrus Figulus. Seine Einträge stimmen bestens zu den geschichtlichen Angaben und urkundlichen Belägen in Karl Jesper Benzelius' „Dissertatio historico-theologica de Johanne Duraeo pacificatore celeberrimo" (Helmstädt 1744). Die Verhandlungen liefen seit August 1636 durch verschiedene Stadien, aber trotz des Kanzlers Gunst zuletzt so unglücklich, dass am 7. Februar 1638 auf Antrag des Klerus die Königin Duräus aus Schweden verbannte. Nur durch Krankheit ward er noch bis Juni in Stockholm festgehalten. Nicht ganz scheint Axel Oxenstierna ihm seine Gunst entzogen zu haben, und treu ergeben blieb ihm Johann Matthiä, später Bischof von Wexiö und als solcher wegen Kryptokalvinismus 1664 entsetzt. Beide finden sich in Figulus' Album, — Axelius Oxenstierna aus dem April des Jahres 1637 mit dem Spruche: Moderata durant, — in dem fast kein Name der bei den hin- und herflutenden Verhandlungen beteiligten Männer, selbst der Gegner, wie des streitbaren Bischofes Johannes Rudbeck von Westerås (Arosia), fehlt. Auch mit dem dänischen Gesandten Petrus Wibe müssen die Reisenden nach dessen sehr freundlichem und vertraulichem Eintrage aus Stockholm (Juni 1638) schon dort nähere Beziehungen geknüpft haben.

Einstweilen ging die Reise nach Lübeck (August 1638) und über Lübeck nach Hamburg, das einige Jahre hindurch Durys Hauptquartier gewesen zu sein scheint. Dort traf er Sir Thomas Rowe, den alten Gönner, der die Verbindung mit England fürsorglich im Gange erhielt und die Bekanntschaft mit dem dänisch-deutschen Kanzler Dietloff Reventlow zu Glückstadt vermittelte. Beide Männer haben sich in das Stammbuch eingetragen, das als Ertrag manchfacher Reisen der nächsten Jahre aus Hamburg, Lübeck, Bremen und anderen norddeutschen Städten zahlreiche Denkblätter aufweist, sowohl von Mitgliedern des böhmisch-mährischen Refuge, auch den Sozinianern, wie von mehr oder weniger bekannten und bedeutenden Einheimischen. Die örtliche Gelehrtengeschichte kann da noch manche Ausbeute finden. Ich will aus dem nordalbingischen Gebiete nur zwei bedeutende Namen

nennen: Joachim Jungius (1587—1657), den berühmten Rektor des akademischen Gymnasiums zu Hamburg, und den liederreichen Elbschwan, Pastor Johannes Rist (1607—1667) zu Wedel. Des letzteren Gast war Figulus am 13. November 1639. Der redselige Poet beschreibt zum Abschiede ein ganzes Blatt des Albums mit Zitaten aus der Bibel und aus Dantes Hölle nebst beigefügter eigner Übersetzung.

Im Dezember 1639 brachen Duräus und Figulus zu einer Reise nach Braunschweig und Hildesheim auf, die jenem später als eine Art Glanzzeit seines an Täuschungen überreichen Lebens erschien, und die auch dem jungen Begleiter hochinteressant gewesen sein wird. Der Besuch galt den beiden welfischen Fürstenhöfen Augusts des Jüngern in Braunschweig und seines Vetters Georg in Hildesheim, der Stammväter der herzoglich braunschweigischen und der späteren Kur- und königlichen Linie. Beide genossen nicht mit Unrecht den Ruf bedeutender Fürsten: jener noch heute berühmt als Gründer der Wolfenbütteler Bibliothek und als Gönner Johann Valentin Andreäs wie so manches anderen Gelehrten jener Tage; dieser damals wohl berühmter durch seine kriegerische Laufbahn, der er nur zu bald (1641) durch plötzlichen Tod entrissen ward.

Vor wenigen Jahren erst (1635) hatte man nach dem erblosen Tode Friedrich Ulrichs von Braunschweig-Wolfenbüttel in einer jener unbegreiflichen Teilungen, durch welche Fürsten und Stände in deutschen Landen ehedem ihre Macht selbst zu schwächen pflegten, den welfischen Gesamtbesitz in drei thunlichst gleiche Lose zerlegt, deren drittes, man meinte damals: bestes, Georgs älterer, unstandesgemäss vermählter Bruder Friedrich von Lüneburg-Celle inne hatte. Gemeinsam verwaltete das „löbliche hochfürstliche Haus Braunschweig-Lüneburg“ unter anderem Besitze die im protestantischen Deutschland hochangesehene Juliusuniversität zu Helmstädt. Ihr berühmtester Lehrer war damals der Theolog Georg Calixtus (1586—1656), Abt von Königslutter, ein weitblickender Mann, der an Einigung der ganzen Kirche auf Grund der vermeintlichen Lehreinheit des kirchlichen Altertumes (consensus quinquesaecularis) zu denken wagte und zunächst wenigstens die Pflege eines freundnachbarlichen Einvernehmens unter Lutheranern und Kalvinisten als Pflicht erkannte. Von vielen angefeindet und verketzert als Haupt der Synkretisten,

hatte er daheim doch Schule gemacht. Eine Schar tüchtiger jüngerer Theologen umgab und unterstützte ihn mit Verständnis. Aus ihrer Zahl ragt hervor Justus Gesenius (1601—1671), damals Hofprediger und Konsistorialrat in Hildesheim, später Generalsuperintendent in Hannover. Den Theologen nahe befreundet waren tüchtige Staatsmänner wie Dr. Jakob Lampadius, ehedem Calixts juristischer Amtsgenoss an der Universität, jetzt Geheimer Rat Herzogs Georg, sein Braunschweiger Kollege Dr. Kipius und David Denicke, mit Gesenius Herausgeber des bis in unsere Tage benutzten vortrefflichen hannoverschen Kirchengesangbuches.

Dass von hier aus das Leipziger Gespräch wie die weiteren von Oxenstierna begünstigten kirchlichen Unionsversuche sorgfältig beachtet und nach Kräften gefördert waren, versteht sich von selbst. Dem Duräus waren die Doktoren Lampadius und Kipius schon 1634 in Frankfurt näher getreten. Ihrem damals noch lebenden Herzoge Friedrich Ulrich gutachteten sie: „Weil die Kalvinisten, mit deren Irrtümern wir doch nichts zu schaffen und selbige verwerfen, uns viel näher kommen und in wenigeren Artikeln diskrepieren als die Papisten, wird von und mit ihnen billig der Anfang (der Einung) gemacht und, wie nahe ein Teil dem anderen treten möge, mit gebührlicher Sorgfalt versucht.“ Die Theologie des befreundeten Calixt klingt dabei überall durch. „Das Fundamentum und via regia ist — —, dass neben der heiligen Schrift auf den übereinstimmenden Konsens der werten und unzweifelhaften Antiquität, welcher aus den uralten Symbolis erhellet, das Absehen genommen und dagegen alle den lieben Alten unbekannte zum wahren Christentum unnötige, hohe, subtile und gutes Teiles ganz ungewisse Nebenfragen beiseits gesetzet oder in die Schulen verwiesen werden.“ Durch das Unglück der schwedischen Waffen, das schwedisch-französische Bündnis und die ganze veränderte Weltlage waren diese Interessen freilich auch hier inzwischen zurückgeschoben worden.

Den Einheitsversuchen neuen Antrieb zu geben, ward Johannes Duräus 1639 von Herzog August in Braunschweig und Herzog Georg in Hildesheim eingeladen. Am 5. Dezember beriet man in Braunschweig, um die Jahreswende in Hildesheim. Duräus erntete alles Lob für sein bisheriges Wirken und die Zusage, dass man ihm fortan bestens zur Hand gehen und seine christlichen

Pläne nachdrücklich fördern wollte, wenngleich mit aller Prudenz und Zirkumspektion, deren Notwendigkeit in jenen geschwinden und bösen Zeitläuften dem Pektoraltheologen nicht immer so gegenwärtig sein mochte, wie den gewiegten Politikern. Nach Duräus' eigenem späteren Zeugnisse fand er an den welfischen Höfen und besonders in Hildesheim eine über alles Erwarten huld- und ehrenvolle Aufnahme. Freien Eingang muss auch überall Petrus Figulus mit seinem offenen Stammbuche gefunden haben. Die neuen Braunschweiger und Hildesheimer Bekannten stehen zahlreich darin. Neben Herzog August sein Sohn und Nachfolger Rudolf August; alle vier Söhne Herzogs Georg: Christian Ludwig, später in Celle, dessen holsteinische Witwe Dorothea des grossen Kurfürsten zweite Gemahlin ward; Georg Wilhelm, später letzter Herzog in Celle, Gemahl der hugenottischen Eleonore d'Olbreuse und Vater der unglücklichen Prinzessin von Ahlden; Johann Friedrich, Herzog von Hannover, der später katholisch gewordene Gönner Leibniz'; Ernst August, später erster Kurfürst von Hannover und Stammvater der englisch-hannoverschen wie durch seine Tochter Sophie Charlotte und seine Enkelin Sophia Dorothea der preussischen Könige. Dazu haben alle die genannten bedeutenden Männer an beiden Höfen, zumal in Hildesheim, dem jungen dominus possessor mit freundlichen Wünschen und guten Sprüchen sich gefällig erzeigt. Bis zum Februar 1640 blieben die Reisenden — mit einem kurzen Abstecher nach Hannover — in Hildesheim und kehrten dann über Celle, wo sie — wohl beide — nur karge Ausbeute gewannen, und Lüneburg nach Hamburg zurück. Dauernde Frucht hat die Anwesenheit des Duräus in Braunschweig und Hildesheim nicht getragen. Wenngleich die friedliche Theologie der Calixte, des Vaters und seines Sohnes Friedrich Ulrich, lange in den Landen beider welfischer Linien vorherrschte, so war doch für eine wirkliche kirchliche Union die Zeit noch nicht gekommen. Immerhin bildet diese Reise des Duräus an die braunschweig-lüneburgischen Höfe ein ansprechendes Kapitel in der Vorgeschichte der evangelischen Union und ist als solches aufgefasst und dargestellt in des jüngeren Calixt „Via ad pacem" (Helmstädt 1701) und in Henkes trefflichem Werke über „Georg Calixt und seine Zeit" (Halle 1853—1860).

Die Leser des Aufsatzes von Radlach im Märzhefte 1893 dieser Zeitschrift über den Aufenthalt des Comenius in Lüneburg

(1647) wird es erfreuen, aus dem Stammbuche seines Pflegsohnes zu vernehmen, dass dieser bereits sieben Jahre zuvor in derselben Stadt nicht nur, sondern in demselben Hause freundliche Aufnahme gefunden hat: bei dem frommen buchhändlerischen Brüderpare Hans und Heinrich Stern. Hoffentlich geht Radlachs Wunsch einer würdigen Geschichte ihres Verlagshauses bald in Erfüllung. Da noch kurz vor 1866 der Name von Stern in Lüneburg persönlich vertreten und die 'von Sternsche Druckerei' im Besitze altverbriefter Verlagsrechte (Lüneburger Gesangbuch, Landeskatechismus etc.) war, die Druckerei auch noch heute unter der alten Firma fortbesteht, so kann wohl das urkundliche Material noch nicht unwiederbringlich verstreut sein; und in Lüneburg hatte man — ehemals wenigstens — regen geschichtlichen Sinn.

Wenig Glück hatte Duräus im weiteren Verlaufe des Jahres 1640 in Dänemark. Christian IV. selbst, damals zwei und sechzigjährig und schon über 50 Jahre König, war — so berichtet Benzelius — dem Friedensgedanken des Schotten geneigt. Zum Danke ziert sein Bildnis den inneren Deckel und der zugehörige Eintrag aus dem Jahre 1640 das erste Blatt des Albums des jungen Begleiters. Nur glaube ich kaum, dass Name und Wahlspruch (Regna firmat pietas), in tadelloser Fraktur geschrieben, von des Monarchen eigener Hand sind. Aber Christian wies vorsichtig das kirchliche Anliegen an seine lutherischen Theologen, und bei denen half hier sowenig die königliche Huld, wie in Schweden die Gunst des Kanzlers. Schon an der Vorfrage, ob Duräus von allen kalvinistischen Kirchen Vollmacht hätte, scheiterte alles. Auch dachten die gnesiolutherischen Dänen gar nicht an Entgegenkommen ihrerseits. Der einzig mögliche Weg zur Annäherung war in ihren Augen förmlicher Verzicht der kalvinischen Sakramentarier auf alle ihre Irrtümer. Kein Beitrag zur Philotheka des Amanuensis ausser dem huldvollen des Königs lässt auf freundlichere Momente dieses dänischen Unternehmens schliessen.

Im Spätherbste 1640 ging die Reise rückwärts über Hamburg (November, Dezember), Bremen, Oldenburg, Emden nach Groningen. Duräus und Figulus blieben nun in den Niederlanden bis Juli 1641. Hier — in Franeker, Amsterdam, Haag, Leiden u. s. w. — hielt dieser die reichste Ernte für seine Autographensammlung. Es lohnt aber kaum, dem Hin und Her auf dem engen Raume vermutend nachzuspüren; ich werde die bedeutenderen der in den

Niederlanden erbeuteten Namen lieber gruppenweise zusammenstellen, ohne die Zeitfolge ängstlich zu wahren.

Unter den reformierten Theologen der Zeit traf Figulus in Groningen den Ostfriesen Heinrich Alting (1583—1644). Einst des Pfalzgrafen und späteren böhmischen Königes Friedrich Hofmeister, hatte er später auf dessen Wunsch auch seines ältesten Sohnes Erziehung geleitet. In dieser Eigenschaft traf ihn Comenius 1626 am Hofe des Königs im Haag. Seit des Zöglinges Tode war er zum akademischen Lehramte zurückgetreten. In Franeker lernte der junge Reisende Johannes Koch oder Coccejus (1603 bis 1669) aus Bremen kennen, dessen Föderaltheologie unter den Reformierten ebenso berühmt und ebenso umstritten war, wie im lutherischen Lager Calixts consensus quinquesaecularis. Zu den beiden eingebürgerten Deutschen trat im Haag der Franzose Andreas Rivetus (1573—1651), einst Zierde der Universität Leiden, dann Erzieher, jetzt väterlicher Vertrauter des Prinzen Wilhelm II. von Oranien (1620—1650), dem er eben die englische Braut geworben hatte. — Heller noch fast als der Ruhm der Theologen strahlte in den damaligen Niederlanden der der Philologen. Figulus ist an ihnen nicht vorbeigegangen und von ihnen nicht abgewiesen. Daniel Heinsius (1580—1655), der vielbewunderte Polyhistor, schrieb in sein Buch ‚zum Zeichen seines ganz besonderen Wohlwollens' den Seufzer: Quantum est, quod nescimus! Heinsius' feindlicher Kollege an der Leidener Universität Klaudius Salmasius bezeichnet sich stolz als Konsistorialrat des allerchristlichsten Königes; und doch lautet sein republikanischer Wahlspruch: Könige und Herren zu haben verdient, wer sich selbst nicht hat! Ausführlich variiert der Pfälzer Gerhardus Johannes Vossius (1577 bis 1649) das Thema: Ars longa vita brevis. Man sagt ihm nach, dass er nur einmal im Leben ein paar Arbeitsstunden seines streng geregelten Tages versäumt habe: aus Anlass der eigenen Hochzeit. — Den gelehrten Männern gesellt sich mit zierlicher hebräischer Inschrift („Der Herr mein Licht!") die Kölnerin Anna Maria von Schurman (1607—1678), damals wegen ihrer vielseitigen Begabung, Gelehrsamkeit, Kunstfertigkeit als eines der Wunder der Zeit angestaunt. Sie sprach, las und schrieb, wie man ihr nachrühmt, fertig in sieben Sprachen und war bei aller Verehrung, die sie unter Frauen und Männern genoss, ein Muster jungfräulicher Bescheidenheit und Strenge. Noch ahnte die Vierunddreissigjährige

nicht, dass sie einst als Diotima oder Egeria Jean de Labadies ihre glänzende Laufbahn in Qual und Unruhe enden und samt ihren verbannten und gehetzten Freunden bei der geistverwandten fürstlichen Freundin und Schülerin schutzflehend anklopfen sollte, der Pfalzgräfin Elisabeth, die eben in jenen Jahren gern und oft mit ihr verkehrte. — Ihr Einfluss hat sich bei der Pfalzgräfin dauernder erhalten, als der eines anderen, berühmteren Freundes, dem wir gleichfalls im Stammbuche des Petrus Figulus begegnen: René Descartes oder, wie er selbst sich unterschreibt: Renatus des Cartés. Bekanntlich bestand zwischen Cartesius und Comenius kein freundliches Verhältnis. Der Franzose scheint von des Mähren hochfliegenden Plänen kaum mehr als oberflächliche Kunde genommen zu haben; dieser hat des anderen Philosophie stets von sich gewiesen und geradezu bekämpft. Des jungen Figulus Annäherung dagegen muss der philosophische Einsiedler sehr freundlich aufgenommen haben. Sein Spruch klingt geradezu schmeichelhaft für den jungen Fremdling, dem er am 18. Juli 1641 in Leiden einschreibt: Philosophandum sed cum paucis! — eine feine Umbiegung des durch Cicero bewahrten Wortes des Ennius: Philosophari est mihi necesse, sed paucis. Nam omnino haut placet: degustandum ex ea, non in eam ingurgitandum censeo.

Schon die beiden letzten Namen führten darauf, dass in jener Zeit die Familie des unglücklichen Friedrichs von Pfalz und Böhmen in den Niederlanden Obdach und Zuflucht genoss. Er selbst war 1632 kurz nach Gustav Adolf, seinem Retter, wie er gehofft hatte, in Mainz, fern von den Seinen, gestorben. Gattin und Kinder behielten ihre niederländischen Wohnsitze im Haag, in Leiden, in Rhenen. Die Geschichte nennt den Gescheiterten unbarmherzig spottend den Winterkönig. Den vertriebenen Böhmen blieb selbstverständlich seine Person und sein Haus ehrwürdig, seine Sache heilig und ernst. Wie schon Comenius 1626 dem Könige Friedrich im Auftrage seiner Mutter, der oranischen Louise Juliane, die wunderlichen Orakel des Sprottauer Seilers Christoph Kotter überbracht und ihm dabei als seinem rechtmässigen Könige gehuldigt hatte, so konnte auch sein Pflegsohn Petrus nicht anders zu dem kurpfälzischen Hause sich stellen. Friedrichs hoffnungsvollen Ältesten, Kurprinz Heinrich Friedrich, den der Vater 1629 im Hafen von Amsterdam ertrinken sehen musste, zeigt sein Album wenigstens im Bilde. Von den übrigen Gliedern des

Hauses finden wir folgende durch Namenszug und teilweise durch Denksprüche vertreten. In einsamer Majestät, wie ihre Art, zeichnet sich nur mit dem Namen des Winterkönigs Wittwe „Elizabeth“ ein. Der Namenszug ist offenbar dem der Elisabeth Tudor, der jungfräulichen Königin, nachgebildet und gehört zweifellos der Kurfürstin und Königin Elisabeth Stuart an. Karl Ludwig, der nunmehrige Kurerbe und demnächstige Kurfürst, als solcher später auch Gönner der Comenischen Lehrart (1617—1680), hatte schon 1639 sein „Deus providebit“ eingetragen. Petrus Figulus wird ihm in Hamburg aufgewartet haben, wo er nach dem Misslingen seines kriegerischen Unternehmens und besonders nach der Niederlage von Gohfeld (17. Oktober 1638) Zuflucht fand. Wechselvolle Bilder ruft der Name seines Bruders Ruprecht (1619 bis 1682) oder, wie er selbst schreibt, Rupert vor die Seele. Gefangen bei Gohfeld war er drei Jahre in kaiserlicher Haft zu Linz, von wo er gegen Urfehde 1641 nach London entlassen ward. Da ihm das Stammbuch 1642 vorgelegen hat, wird es dort gewesen sein. In den bald ausbrechenden inneren Kämpfen der Engländer und Schotten erwarb er im Dienste seines Oheims Karls I. Stuart den Ehrennamen des Kavaliers und den Ruf eines wetterfesten Seehelden. Nach 1660 war er Admiral von England: zugleich bekannt durch seine physikalischen Forschungen und seine Überführung der Schabkunst aus ihrem Geburtslande Hessen in die neue Heimat. Der Greis Comenius widmete ihm später sein Unum necessarium. Während Karl Ludwigs und Ruprechts jüngere Brüder, Moritz, Eduard, Philipp, fehlen: ein abenteuerlich Völklein! — haben 1641 die drei älteren Schwestern Elizabeth, Louise, Henriette sich eingeschrieben. Von allen dreien liesse sich viel sagen. Von der geistvollen und gelehrten Elisabeth (1618 bis 1680), die bereits damals des Glaubens halber des Polenköniges Wladislav Hand fest und entschieden abgelehnt hatte, wurde oben angedeutet, wie sie in jungen Jahren mit Descartes philosophierte, mit A. M. Schurman Kunst und Wissenschaft trieb und dann im Alter als reformierte Abtissin von Herford mit Hilfe ihres Vetters, des grossen Kurfürsten, die von Ort zu Ort gescheuchten Labadisten schützte. Louise ist jene Pfalzgräfin Louise Hollandine, die man einst dem Vetter Friedrich Wilhelm von Brandenburg als Braut zugedacht hatte, als dieser in Leiden studierte. Später katholisch geworden, waltete sie bis ins hohe

Alter als Abtissin zu Maubuisson: eine Prälatin von wunderlich formlosen, wenn nicht gar ungeistlichen Sitten; in der Malkunst nicht unbegabte Schülerin Gerhard Honthorsts. Henriette heiratete 1650 den Fürsten Sigismund Rákóczy von Siebenbürgen, starb aber nach einer Ehe von wenigen Monaten am 28. September d. J. in Saros Patak, wie Nikolaus Drabik es vorausgesagt, gerade als Comenius im Dienste des Fürsten und seiner Mutter Susanna Lorandfy dort weilte. — Die berühmteste der zahlreichen Kinderschar: Sophie (1630—1714), später Kurfürstin von Hannover, Ahnfrau der Könige von Grossbritannien und von Preussen, Leibniz' Freundin, war wohl noch zu jung geachtet, um das Stammbuch vorgelegt zu erhalten. — Neben der böhmisch-pfälzischen Dynastie sind endlich auch als nahverwandte das Haus Stuart durch ein Bildnis Jakobs I. und das Haus Oranien durch Denkspruch und Namen Wilhelms II. (1626—1650, folgte seinem Vater Friedrich Heinrich 1647) vertreten.

Der August des Jahres 1641 führte Duräus und Figulus nach London. Dass auch auf dieser Fahrt Figulus in Duräus' Gefolge reiste, bezeugt, das Stammbuch ergänzend, Comenius' bekannter Brief vom 8./18. Oktober 1641 an die heimischen Freunde. Denn am 21. September d. J. langte dort Comenius an und blieb die ganze Zeit bis zur gemeinsamen Reise am 10. Juni 1642 mit Duräus und Figulus vereint. Nach Ausweis seines Stammbuches ging dieser im Freundeskreise der beiden älteren Männer aus und ein und durfte seine herrliche Sammlung stattlich bereichern. Unter denen, die während dieses englischen Aufenthalts eigenhändig als seine Freunde und Gönner sich bekannten, steht billig voran der ehrliche Makler im damaligen geistigen Leben des protestantischen Europas Samuel Hartlib aus Elbing. Sein Einfluss auf des Comenius' Lebensgang ist bekannt; hatte er ihn doch eben nach London berufen. Duräus stand Hartlibs Herzen gleich nahe. Welcher bedeutende, strebende Mann der Zeit hätte dem warmen Herzen und dem feinen, umfassenden Verständnisse des trefflichen Anglo-Borussen ferngestanden? Ihm widmete 1644 John Milton seinen Aufsatz „Of Education“, zu dem er durch einen Fremdling, Freund Hartlibs, angeregt zu sein bekennt, ohne dessen Januis und Didacticis in allem folgen zu können. „Die Liebe sucht nicht das Ihre“ — ist das bezeichnende Stichwort, mit dem der edle Hartlib im Stammbuche des jungen Freundes sich

einführt. — Neben ihm nenne ich Theodor Haack, den Pfälzer, der 1645 in London das Collegium invisibile oder philosophicum begründete, woraus 1662 die königliche Gesellschaft zur Beförderung der Naturwissenschaft hervorging. Ich nenne ihn des sachlichen Zusammenhanges wegen hier, obzwar der Eintrag seines Namens und seines Sprüchleins erst 1643 bei einer Begegnung in Amsterdam geschehen ist. Unter den eigentlichen Briten sticht eine Gruppe friedliebender Prälaten hervor, die meist in vornehmer oder bescheidener Würde sich sehr kurz fassen, wie der greise Thomas Morton (1564—1659), Bischof von Durham, und sein Freund Joseph Hall (1574—1656), Bischof von Exeter, der lakonisch als „Josephus Exoniensis‘ sich einzeichnet. Mehr Worte liebt der hochgelehrte Erzbischof von Armagh und anglikanische Primas von Irland, James Ussher (Jacobus Usserius, 1581—1656). In fester kleiner Perlschrift giebt er aus Anlass seines eben vollendeten sechzigsten Lebensjahres das Wortspiel zum besten: „Qui senescit et se nescit, miser est.“ Diese vornehmen Prälaten stehen fast versteckt im hintern Teile des Stammbuches. Anders der grosse Demokrat oder — nach damaligem Ausdrucke — Rundkopf (round head) John Pym (1584—1643), Hampdens unzertrennlicher Kampfgenoss in den damaligen inneren Streitigkeiten. Während des Parlamentes von 1642 (Comitia regni Westmonasteriensia), also kurz vor dem gegen ihn erlassenen Haftbefehle, nennt er sich: „durch Liebe zu Gott und Vaterland über Furcht und Hoffnung erhaben; für die öffentliche Freiheit Knecht des Volkes, allen anderen gegenüber frei!“ Dass ein paar „Novangli“, doch wohl Angloamerikaner, unter den Einzeichnern sind, findet bekanntlich auch im Leben des Comenius seine Anknüpfung.

Im Juni 1642 reisten Comenius, Duräus und Figulus zusammen von London nach Holland, Comenius und Figulus weiter durch Norddeutschland nach Schweden. Das Band zwischen Figulus und Duräus lockert sich allmählich. Bremen, Hamburg, Lübeck wurden nach den vorhandenen Einträgen berührt. Dass nach Kvacsalas Vermutung damals in Hamburg Comenius mit Joachim Jungius persönlich bekannt geworden, ist sehr wahrscheinlich. Doch bietet das Stammbuch keinen Beweis dafür, da die Einträge von Jungius und Tassius, die darin sich finden, bereits aus dem Spätherbste 1640 datieren. Im August und September wird Figulus durch die Einträge in sein Stammbuch als mit Comenius in

Schweden anwesend nachgewiesen. Dieser schwedische Aufenthalt knüpfte enger das Band, das beide fortan an das grosse niederländische Handelshaus van Geer oder de Geer unauflöslich fesseln sollte. Damals durch seinen Reichtum und seine grossartige Wohlthätigkeit weltberühmt, ist das Haus de Geer heute hauptsächlich durch seine Fürsorge für Lebenswerk und Person des Comenius in weiteren Kreisen bekannt. Zwei Glieder der jüngeren Generation hatte Figulus bereits in seiner Philotheka stehen, bevor er Schweden zum zweiten Male betrat. In Amsterdam hatten Juli 1641 Laurent de Geer, 1642 Emanuel de Geer sich eingeschrieben. Nun traf er in Schweden, wo die Geers Herrschaften von fürstlichem Umfange besassen, zu Stockholm und Örebrö Ludwig, Vater und Haupt des Hauses, und dessen gleichnamigen Sohn. Eigen berührt des älteren „Louys de Geer“, des Fürsten der Kaufleute und Grossalmoseniers von Europa, mit fester Hand eingetragener, schlichter Wahlspruch: „Or la piété aveeq contentement d'esprit est ung grand gain!“ (1. Timoth. 6, 6).

Vom November 1642 bis Juli 1643 hat Figulus laut seines Stammbuches teils in Lissa, teils in Elbing bei Comenius geweilt. Dann folgte seine dritte, auch aus dem Leben des Comenius bekannte schwedische Reise. Er ist in Schweden während des Juli und des August zu verfolgen; worauf im September 1643 die Rückreise über Seeland mit Ruhepausen in Helsingör, Kopenhagen, Roeskild, Sorö erfolgte. Diesmal fand sich unter den Dänen doch eine Reihe freundlicher Anknüpfungen. Auch der Bischof von Seeland, Kaspar Erasmus Brochmann, ist durch Konterfei und eigenhändige Widmung dem Reisenden zu Willen gewesen. In Roeskild muss das Stammbuch in seinem äusseren Bestande sachkundiger Nachhilfe bedurft haben. Wenigstens hat es hier der Buchbinder Matthias Peters unter Händen gehabt und diese Gelegenheit benutzt, um am Schlusse des Buches dem „Ehrbarn Studioso Theologiae D. Petro Figulo in sein Stammbuch zhu gueter Gedechtnus“ einen schwülstigen, frommen Sermon einzutragen. Figulus selbst scheint damals nicht zu Comenius zurückgekehrt, sondern sofort über Hamburg (September) und Ostfriesland (Oktober) nach den Niederlanden gereist zu sein, wo er von Oktober 1643 bis April 1644 im Haag wie in Groningen, Franeker, Amsterdam, Leiden neue Beiträge für sein Schatzkästlein sammelte. Aus der damaligen Anwesenheit im Haag stammt der Eintrag des

Johannes Duräus vom 16./26. Oktober 1643, von der diese Betrachtung des seltenen Kleinodes ausging.

Das herzliche Wort des damaligen Hofpredigers Duräus als ehrenvollen Abschied für seinen jungen Begleiter zu deuten, legt ausser den Worten selbst, namentlich der ausdrücklichen Begrenzung ihres Verhältnisses auf ein Septennium, der Umstand nahe, dass nun wirklich Figulus zunächst den Winter 1643/4 über in Groningen und den nächsten Winter auf der hugenottischen Universität zu Saumur als ruhiger akademischer Bürger studiert zu haben scheint. Die Reise von Groningen nach Saumur ging über Franeker nach Amsterdam und von da zu Schiffe nach Dieppe. Selbst unterwegs auf dem Meere hatte er seine Philotheka zur Hand, in der Johannes Henck und Antonius Lodemann als ‚comites itineris' verzeichnet stehen, ebenso in Dieppe. Landeinwärts gings über Rouen und Paris nach Saumur. Hier eröffnet das merkwürdige Buch uns den Blick in eine ganz neue, aber allem Bisherigen durchaus ebenbürtige Welt. Es war die Glanzzeit Saumurs, dessen Ruhm damals das theologische Dreigestirn bildete: Moïse Amyraut (Moses Amyraldus 1596—1664), Vertreter der gemässigten Prädestinationslehre oder des Universalismus hypotheticus, Louis Cappel (Ludovicus Cappellus 1585—1658), Vater der wissenschaftlichen Bibelkritik, und Josua La Place (Josue Placaeus; er selbst schreibt: Placeus, 1606—1655), damals vielgenannter Dogmatiker. Alle drei und mit ihnen eine stattliche Anzahl anderer damaliger Lehrer und Studenten — darunter Engländer, Schweizer, Deutsche aus Emden, Nürnberg, Danzig etc. — haben mit freundlichen Denksprüchen ihre Namen dem Stammbuche des jungen Figulus anvertraut, der hier wirklich einmal Monate lang, vom August 1644 bis Februar 1645, mit Ausnahme eines Abstechers nach Anjou im September 1644, stillgesessen zu haben scheint. Im Februar freilich brach er schon wieder auf, um über Tours, Orleans, Paris und so den alten Weg nach den Niederlanden zurückzureisen, die ihm schon zur zweiten Heimat geworden waren.

Besonders ergiebig war auf dieser Rückreise der längere Aufenthalt zu Paris während des Aprils 1645. Jenen grossen hugenottischen Namen aus Saumur reihten sich hier würdig an die der hochangesehenen reformierten Geistlichen zu Charenton-Paris: Jean Daillé (Johannes Dallaeus 1594—1670), Charles Drélin-

court (1595—1669) und Jean Mestrecat. Zu einigen in Paris lebenden Engländern führten unseren Petrus seine und seiner beiden Gönner, Comenius und Duräus, vielfache Verbindungen mit dieser Nation. Die mehr und mehr hervortretende Richtung seiner Studien auf das Alte Testament und die morgenländischen Sprachen, die auch auf Sohn und Enkel später forterbte, hiess ihn wohl bei Gabriel Sionita anklopfen, dem syrischen Zöglinge des Collegium Maronitarum, das Gregor XIII. i. J. 1584 in Rom gegründet hatte, damals und bis zu seinem Tode (1648) königlichem Professor der orientalischen Sprachen und Mitarbeiter an der grossen Pariser Polyglottenbibel. Indes alle diese Namen verschwinden gegen die zweier grosser Gelehrter und Philosophen, die gewiss schon dem Figulus als besondere Juwele seiner Sammlung erschienen: Hugo Grotius und Pierre Gassendi. Von Hugo Grotius (1583—1645) ist schwer zu sagen, ob Rechts- und Staatswissenschaft wegen seiner Begründung des wissenschaftlichen Natur- und Völkerrechtes oder Theologie und Philologie wegen seiner vorurteilsfreien, kritischen Bearbeitung biblischer und christlicher Fragen ihm mehr zu danken haben. Er lebte damals seit zehn Jahren als schwedischer Gesandter in Paris. Eben jetzt stand er im Begriffe, Paris und seinen Posten altersmüde zu verlassen. Er reiste, wie in der Allgemeinen deutschen Biographie Haelschner berichtet, 1645 von Dieppe zu Schiffe nach Holland, wo er in Amsterdam und Rotterdam ehrenvolle Aufnahme fand, dann wieder von Amsterdam zur See nach Hamburg, von da über Lübeck nach Wismar, um mit Oxenstierna, dem Sohne des Kanzlers, zusammenzutreffen und endlich nach Stockholm. Auf der Rückreise von da nach Lübeck litt er 17. August an der pommerschen (Jöcher: kassubischen) Küste Schiffbruch, langte nach mehrtägiger Landfahrt in offenem Wagen und bei Regenwetter am 26. in Rostock an und starb dort am 28. (Jöcher: 18.) August 1645. Er muss fast schon den Fuss im Wagen gehabt haben, als er, der Bitte des Figulus willfahrend, am 18. April 1645 in Paris mit zierlicher Hand schrieb: „Ad turbas et motus pessimo cuique plurima uis, pax et quies bonis artibus indigent. Scribebam et omnia amicitiae testimonia offerebam lubens — Lutetiae XVIII. Aprilis MDCXLV. Hugo Grotius R.[eginae] S.[ueciae] L.[egatus].“ — Stand Grotius gerade auf dem Sprunge, Paris zu verlassen, als ihn Figulus mit seinem Stammbuche aufsuchte, so muss wohl

Gassendi (1592—1655) die königliche Professur der Mathematik in Paris, die der Probst von Digne während des letzten Jahrzehntes seines Lebens bekleidete, damals erst eben angetreten haben. Der berühmte Erneuerer der antiken Atomistik, nach Jöcher „ein überaus tugendhafter, bescheidener und gelinder Mann, der sich über nichts erzürnte“, schreibt nach einem griechischen, früher schon ins Stammbuch von einem englischen Arzte eingetragenen, also wohl damals beliebten Spruche über Selbst- und Gotteserkenntnis als Grundlage aller Tugend: „Studiosissimo amicissimoque Juveni Petro Figulo Bohemo discedenti in Patriam[?], et ob eximiam indolem desiderium sui magnum relinquenti. In affectus sinceri Pignus [adponebam Lutetiae XII. Apr. A° MDCXLV] P. Gassendus m. pr.“ Es will mir scheinen, als wären die geklammerten Worte von Figulus selbst, da Gassendi das Datum zu schreiben vergessen, nachgefügt. Die Angabe ist darum gewiss nicht minder zuverlässig. Ob Gassendis so warm ausgesprochene Freundschaft schon von früherer Begegnung in den Niederlanden stammte oder auf des gemeinsamen Freundes Hartlib Empfehlung hin so rasch erblüht war, kann ich nicht entscheiden.

Nach dieser Pariser Ernte ist der eingeheimste Schatz von reichlich 400 Autographen nicht mehr wesentlich bereichert. Nur einzelne Einschriften belegen des Figulus vierten und fünften schwedischen Aufenthalt (September und Oktober 1646, Oktober 1649), einige andere dazwischen (1647, 1648) sein Weilen in Elbing. Doch hat noch der jüngste Eintrag (Rodolphus Keller Turicensis. Holmiae 1. Octobr. 1649) chronologischen Wert. War Figulus noch 1. Oktober. 1649 in Stockholm, dann kann er nicht (nach Kvacsala) am 3. Oktober heimgekehrt, zum Priester geweiht und kaum am 19. Oktober mit Elisabeth Comenius getraut sein. Statt Oktober wird es in diesen Angaben heissen müssen: November, wie denn auch nach anderer Lesart die Hochzeit am Namenstage der Braut (19. November) stattfand.

B. Besprechungen und Litteraturbericht.

Krause, K. C. F. Abhandlungen und Einzelsätze über Erziehung und Unterricht. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausgegeben von R. Vetter. I. Band. Berlin, Verlag von Emil Felber, 1894. S. VIII u. 170. 8°.

Krause als Erzieher! Nicht ohne Rührung können wir eines Mannes gedenken, dessen unablässiges Ringen nach dem Ideale seiner Zeit nicht verständlich war. Seine gottinnige Seele schaute das „Urbild der Menschheit", frei von allen Erdenmalen, im himmlischen Gefilde, wie es uns Schiller im Symbole (vergl. das Ideal und das Leben) gezeigt hat. Seine trotz widriger Schicksale nicht gebrochene Thatkraft suchte dieses Urbild herunterzuzwingen, um es im Irdischen lebendig werden zu lassen, wie es uns Goethe in seiner pädagogischen Provinz (vergl. Wilhelm Meister's Wanderjahre) in behaglicher Breite schildert.

Mit Recht eröffnet der Herausgeber der pädagogischen Werke Krause's den ersten Band mit einem Ausschnitte aus dem „Urbild der Menschheit". Der „Bund für Menschheitbildung", den Krause zu stiften erstrebte, soll alle umfassen, er soll alle Bildungsanstalten, als ihm untergeordnet, organisch in sich begreifen bis zur Selbstbildung herab, weil jeder eigene Mensch sich selbst vollendet, er soll ein gereiftes Leben vermitteln als ein Gleichnis der Fülle, Wohlordnung und Schönheit des Weltlebens in Gott. Von diesem Ideale aus ist Krause's ganzes Wirken zu beurteilen: er war ein Mann, der „Alles" im tiefsten Grunde in ungebrochener „Harmonie" erschaute und der dieser Harmonie durch eine umfassende „Organisation" der „Einzelnen" zu wirklichem Leben verhelfen wollte. Wie dieses Wollen in Thaten umgesetzt werden sollte, zeigt uns zunächst eine Reihe von Protokollen, die Berlinische Gesellschaft für Erziehung betreffend (Nr. 6 in diesem Bande). Mit den Professoren Grashoff, Plamann und Zenne, welche sämtlich praktische Pädagogen sind, gründet Krause (April 1815) ein Vierer-Kollegium, um für Erziehung in ihrem ganzen Umfange als Wissenschaft und als Kunst zu wirken und vor allem auch dem Problem eines ‚Elementarbuches' näherzutreten. Krause's Übersiedelung von Berlin nach Dresden

(Herbst 1815) ist die Veranlassung, dass der kleine Kreis nach einer kurzen, aber energischen Arbeit zerfällt. Ein weiterer Beitrag für die Art und Weise, wie sich Krause die Verwirklichung seiner Pläne gedacht hat, giebt das Sendschreiben, den würdigen und hochverdienten Brüdern Vorstehern des Friedrichstädter Erziehungsinstitutes in brüderlicher Ergebenheit überreicht (Nr. 8 in diesem Bande). „Allgemeinmenschliche Bildung“ soll die Armenschule zu Friedrichstadt für Knaben und Mädchen vermitteln, und darum soll sie auch mit der ganzen übrigen Menschheit in Verbindung gesetzt werden und zwar sowohl, dass die Welt Anteil am Institute, als auch, dass die Kinder und das Institut Anteil an allen Wohlthaten des öffentlichen Lebens nehmen (S. 156). Die Zöglinge sollen aller Vorzüge des aufgeklärten Zeitalters, in welchem sie leben, soweit solches in den Kräften der Gesellschaft steht, teilhaft werden, das Publikum soll jederzeit in jeder Weise Zutritt haben und prüfen dürfen, was geboten wird. Über die Pflichten und Rechte des Direktors und über andere einzelne Fragen verbreitet sich Krause in eingehender Weise und schliesst mit der Hoffnung, dass die Menschen, vom Menschlichen gerührt, was sich vor ihnen fröhlich entfaltet, an der Anstalt warmen Anteil nehmen und derselben zu neuer Blüte verhelfen möchten. Besonders charakteristisch für Krause's Stellung innerhalb der Pädagogik sind auch die beiden sich mit Pestalozzi beschäftigenden Rezensionen (Nr. 7 in diesem Bande), deren zweite Joseph Schmid's Erfahrungen aus Iferten bespricht, und die Bemerkungen zu Fröbel's Abhandlung über Deutsche Erziehung (Nr. 4 in diesem Bande).

Das Bild, welches wir von Krause als Erzieher gewinnen, wird ferner belebt durch eine Reihe von Einzelsätzen über Erziehung und Unterricht (Nr. 2 in diesem Bande) und durch eine (bereits in den von P. Hohlfeld und A. Wünsche 1889 herausgegebenen „Philosophischen Abhandlungen“ abgedruckte) Arbeit (Nr. 3 in diesem Bande) „Vom Unterrichte als Ziel der Erziehung“.

Schliesslich wird uns noch (Nr. 5 in diesem Bande) eine, aus dem Jahre 1808 stammende, „Skizze über Bildung (Erziehung und Ausbildung)“ geboten, welche als ein ziemlich vollständiger Entwurf zu einem Systeme der Pädagogik bezeichnet werden kann. Sie enthält, neben späteren Zusätzen und neueren Ansätzen, folgende Fünfteilung: I. Idee der Bildung. II. Hauptteile und innere Organisation der Bildung. III. Mittel der Bildung. IV. Bildungsanstalten. V. Würdigung des gegenwärtigen Zustandes der Erziehung.

Wir empfehlen das Werk einem weiteren Kreise auf's wärmste. Der Geist der Harmonie, welcher Krause's ganzes Streben beseelte, machte ihn auch zum Erzieher im Sinne eines Comenius und eines Pestalozzi. Er hatte den Glauben an das Ideal und die Zuversicht, dass dieser Glaube wirken könne und müsse. Mag ihm die Nachwelt den Kranz reichen, den ihm die Mitwelt versagte, indem sie, eins mit ihm in selbstloser Liebe, an dem grossen Erziehungswerke der Menschheit arbeitet.

Braunschweig. **Alex. Wernicke.**

Vogel, August. Systematische Darstellung der Pädagogik Joh. Heinrich Pestalozzis mit durchgängiger Angabe der quellenmässigen Belegstellen aus seinen sämtlichen Werken. Zweite Auflage. Mit einem Porträt nach Diogg nebst Facsimile Pestalozzis. Hannover. Carl Meyer [G. Prior]. 1893. Pädagogische Bibliothek. 10. Band. VIII u. 276 S. 4°.

— Herbart oder Pestalozzi. Eine kritische Darstellung ihrer Systeme, als Beitrag zur richtigen Würdigung ihres gegenseitigen Verhältnisses. Zweite Auflage. Hannover. Ebd. 1893. 163 S. 8°.

Der als pädagogischer Schriftsteller bestens bekannte Verfasser ist begeisterter Anhänger Pestalozzis. Das System des letzteren gilt ihm als das pädagogische System *κατ' ἐξοχήν*, Pestalozzi habe die Pädagogik auf unvergängliche Grundlagen gestellt. Pestalozzi für immer! so lautet das Ergebnis der Vogel'schen Untersuchung. Herbarts Bestrebungen haben zwar einen gewaltigen Anstoss zur Vertiefung der pädagogischen Probleme gegeben, Pestalozzis Pädagogik wurde auch durch sie befruchtet und gefördert, aber eine Pädagogik nach seinen Grundsätzen muss nach des Verfassers Worten einem mechanischen, kalten Schematismus anheimfallen, während Pestalozzis pädagogische Grundsätze aus dem lebenswarmen ewigen Quell des Glaubens und der Liebe fliessen. Der Beurteiler obiger Schriften hat kürzlich in einer Arbeit (Die Bedeutung der Philosophie der Gegenwart für die Pädagogik. Gotha. Behrend. 1893.) dargethan, dass die Pädagogik einer erkenntnistheoretischen Besinnung bedürftig sei. Es gebe kein allgemeingültiges System der Pädagogik, die einzelnen Systeme stehen immer unter historischen Bedingungen und können nicht mehr als den Ausdruck eines bestimmten Denkers, Volkes und Zeitalters darstellen. Jene Vergötterung einzelner Systeme, der Glaube an ihre absolute Geltung ist unberechtigt. Von diesem Standpunkte aus kann sich der Beurteiler daher zu Vogels Ansicht nicht bekennen. Er anerkennt jedoch davon abgesehen gerne, dass

die vorliegenden trefflichen Arbeiten sehr geeignet sind, das Verständnis Pestalozzis zu fördern und zu verbreiten. Eine quellenmässige, systematische Darstellung der Pestalozzischen Anschauungen that wirklich not, und wir haben Vogel nur zu danken, dass er in so vorzüglicher Weise die Lücke ausfüllte. Mit feinem Takte wusste der Verfasser gerade die wesentlichsten Stellen aus Pestalozzis verschiedenen Schriften zu einem einheitlichen Ganzen zu verschmelzen — eine Arbeit, die grosse Belesenheit und Bienenfleiss zur Voraussetzung hat. Vogel schloss sich mit Recht auch im Wortlaute möglichst an Pestalozzi an, so dass die Zusammenstellung geradezu einer Originalschrift des letzteren gleichkommt. Es dürfte nun wohl keine Darstellung der Pestalozzischen Lehre so geeignet sein in die Tiefe derselben einzuführen wie die Vogels. Auch die Darstellung der Grundanschauungen Herbarts ist meist zutreffend, die Kritik klar, der Vergleich der beiden Systeme wirkt sehr erhellend für die richtige Auffassung derselben. Der Beurteiler ist überzeugt, dass auch die neuen Auflagen der zwei Bücher gleich freundliche Aufnahme finden werden, wie die erste.

Czernowitz. Prof. Hochegger.

Gille, A. Aufgaben und Methode der Pädagogik als Wissenschaft. Beilage zum Programm der Lateinischen Hauptschule zu Halle a. S. Ostern 1891. Leipzig. Verlag von Gustav Fock. 36 S. 4°.

Der Verfasser ist eins mit Wilhelm Dilthey, indem er mit der hergebrachten Ansicht bricht, dass man ein für alle Zeiten und Völker gültiges System der Pädagogik schaffen könne. Die Ethik vermag nämlich das Ziel der Erziehung nie allgemeingültig zu bestimmen. Jedes ethische Ideal ist historisch bedingt und begrenzt. Wohl aber vermögen wir nach Gille durch das Studium der Anthropologie, besonders aber der Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechtes gewisse Grundwahrheiten des Menschenlebens zu erkennen und damit einer Bestimmung des Erziehungszieles näherzukommen. Diesen Bestimmtheiten nachzuspüren, bezeichnet der Verfasser als seine Aufgabe. Die wichtigste der thatsächlichen Bestimmtheiten ist die des Selbst-Interesses. Letzteres würde aber zur Auflösung der Gesellschaft führen, wenn der Mensch nicht gesellschaftlicher Natur wäre. Die unmittelbarste Folge des geselligen Wesens war die Erweiterung des selbstischen zum gesellschaftlichen Interesse. Als dritte thatsächliche Bestimmtheit des Menschen muss nach Gille diejenige zur religiösen Weltanschauung hingestellt werden. Wo

immer wir Menschen treffen, finden wir in irgend einer Form religiöses Fühlen. Diese drei Bestimmtheiten des menschlichen Wesens bedingen alle Äusserungen desselben, Kunst, Wissenschaft, Sitten, Recht u. s. w. In ihnen muss auch eine auf realer Grundlage ruhende Pädagogik das Ziel der Erziehung suchen. „Diese selbst ist auch ein Produkt derselben, denn sie ist dem echt sozialen Streben entsprungen, das künftige Geschlecht besser zu machen. Damit ist die Aufgabe der Erziehung gekennzeichnet. Sie hat vor allem stets die natürlichen Bestimmtheiten des Menschen im Auge zu behalten, und da in ihrem Begriffe ein thätiges Eingreifen liegt, so kann ihr Ziel nur die Förderung derselben sein.“ „Förderung und Vervollkommnung der obigen drei Bestimmtheiten des Menschen ist das Ziel der Erziehung und zwar, insofern als dieselben umfassend und allgemeingültig sind, das allein umfassende und allgemeingültige Ziel der Erziehung.“ Die Pädagogik muss auch über die Mittel klar sein, wie sie ihr Ziel erreicht. Die Methode der Pädagogik ergiebt sich scheinbar leicht. Denn ist die Erziehung nichts anderes, als die körperliche oder geistige Beeinflussung des menschlichen Wesens, so muss sich aus den Wissenschaften, welche sich mit dem Menschen in jener doppelten Hinsicht beschäftigen (Physiologie und Psychologie), die Art der Beeinflussung ergeben. Da aber sowohl die Physiologie wie die Psychologie noch so wenig ausgebildet sind, so wäre es um die Pädagogik schlecht bestellt. Letzterer bleibt nichts anderes übrig, als sich möglichst auf eigene Füsse zu stellen. „Sichere Resultate kann die Pädagogik nur erzielen durch die sogenannte „naturwissenschaftliche Methode“ d. h. durch Beobachtung und Experiment. Vergleichende Beobachtung eines möglichst grossen Bereichs von Menschen, gross in räumlicher und zeitlicher Ausdehnung, hinsichtlich des Masses ihrer Thätigkeit, das ist die erste Aufgabe.“ Gille sucht auch gewisse a priori sichere methodische Gesichtspunkte für die Pädagogik zu gewinnen.

Die vorliegende Abhandlung zeichnet sich namentlich auch durch die gründliche und weitgehende Kenntnis der einschlägigen, oft ziemlich entlegenen Litteratur aus.

Czernowitz. Prof. **Hochegger.**

Christoph, Karl, Wolfgang Ratkes (Ratichius) pädagogisches Verdienst. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Leipzig 1892. 52 Seiten.

Christoph hat lediglich nach den bereits — besonders von Gideon Vogt und Johannes Müller — über Ratichius veröffent-

lichten Arbeiten das pädagogische Verdienst dieses Neuerers einer Betrachtung unterzogen. Die Abhandlung ist eine geschickte und fleissige Kompilation, welche wohl im stande ist, über die pädagogischen Bestrebungen eines Ratichius zu orientieren. **R. Aron.**

Pietro Paolo Vergerio, dem zur evangelischen Sache übergegangenen päpstlichen Nuntius und Bischof, über welchen wir in einem der letzten Hefte das Werk von Hubert verzeichnet haben, ist neuerdings ein kleines Schriftchen von **Adolf Henschel** gewidmet.: Petrus Paulus Vergerius. Halle a. S. 1893. In Commissions-Verlag von Max Niemeyer. (32 S.) Dieses kurze Lebensbild des merkwürdigen Mannes ist aufgenommen in die vom Verein für Reformationsgeschichte herausgegebenen „Schriften für das deutsche Volk" (Nr. 20) und demgemäss populärer Natur. **B.**

Der wegen seiner Bestrebungen für die Wiedererweckung der klassischen Studien gefeierte gleichnamige Ahne dieses Vergerio, welcher unter anderen einen für uns bemerkenswerten Tractat über Kindererziehung geschrieben hat, ist behandelt worden von **K. A. Kopp:** „Pietro Paolo Vergerio, der erste humanistische Pädagoge." Der Aufsatz bildet einen Teil der Festschrift zur Eröffnung des neuen Cantonschulgebäudes von Luzern. Luzern 1893. **B.**

Mit dem älteren Vergerio zusammen lehrte in Padua Giovanni di Conversino, schriftstellerisch ziemlich unbedeutend, aber von regem Eifer für die Verbreitung der humanistischen Ideen erfüllt. Das vorigjährige Programm des Kneiphöfischen Stadt-Gymnasiums zu Königsberg hat eine Abhandlung von **Max Lehnerdt** gebracht: „Zur Biographie des Giovanni di Conversino von Ravenna. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus in Italien." Dass die Nachrichten, welche G. Vogt (Wiederbelebung etc. 1859. S. 126 ff.) über den Magister Giovanni da Ravenna gebracht, auf 2 Männer, unsern Giovanni und einen Giovanni Malpaghini, zu verteilen sind, hatten Sabbadini und Klette schon nachgewiesen. Neu liefert Lehnerdt gegenüber Klette den Beweis, dass ersterer es gewesen, der von 1364 bis 1367 in Petrarcas Hause gelebt hat. Für die von Lehnerdt besorgte neue Bearbeitung von Vogt (Berlin 1893) sind diese Resultate natürlich verwendet worden (vgl. Bd. 1. S. 212 ff.). **B.**

Karl Wotke feiert im 1. Heft des 8. Jahrgangs (1894) der „Oesterreichischen Mittelschule" in einem Aufsatz über „Die pädagogischen Grundsätze des Johannes Murmellius" (S. 95 bis

98) diesen Humanisten als den „ersten deutschen Schulmeister“, der für unser Unterrichtswesen geworden sei, was Guarino von Verona für Italien gewesen ist. **B.**

Bei der Verpflanzung des Humanismus von Italien nach Deutschland ist auch auf das am Wege liegende Tiroler Land ein fruchtbares Samenkorn gefallen. Die in seinen Beiträgen zur Geschichte der Philologie (Innsbruck 1880) eingeleitete Untersuchung über die dortige Verbreitung der classischen Studien hat **Anton Zingerle** ausgeführt in einem Aufsatz: „Der Humanismus in Tirol unter Erzherzog Sigmund dem Münzreichen.“ (In: Festgruss aus Innsbruck an die 42. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Wien. Innsbruck. Wagner'sche Buchh. 1893. S. 21—42.) Drei Männer lernen wir bei Zingerle kennen, die unter dem Mäcenate des kunstsinnigen Erzherzogs führend für die neue Richtung thätig gewesen sind: Bischof Johann Hinderbach von Trient, Abt Caspar Augsburger von Georgenberg bei Schwaz und Johann Fuchsmagen aus Hall. **B.**

Eine gleich liebevolle Betrachtung widmet der verstorbene **K. Hartfelder** in einem Aufsatz der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins (N. F. 8. 1893. S. 1—33) unter dem Titel „Der humanistische Freundeskreis des Desiderius Erasmus in Konstanz“ den Gelehrten, welche die Verehrung des Erasmus im nahen Basel zu Konstanz zusammenführte und einmütig verbunden hielt, bis die hereinbrechenden religiösen Wirren den Kreis zersprengten. Es sind Johann von Botzheim, Johann Jakob Menlishofer, Michael Hummelberg, Johannes Faber und Urbanus Rhegius. Bei der Bedeutung, die Konstanz in der reformatorischen Bewegung gewonnen hat, verdienen seine hervorragenden Persönlichkeiten in ihrer verschiedenen religiösen Stellungnahme besondere Beachtung. **B.**

Wenn wir von den Pflegern humanistischer Bildung im Renaissancezeitalter hören, denken wir mit Recht in erster Linie an die Philologen von Beruf, aber wir dürfen nicht vergessen, dass auch die übrigen Gelehrtenklassen vom Zuge der Zeit mitergriffen sind und das Ihrige beigetragen haben zur Wiederbelebung des klassischen Altertums. Belehrend in dieser Beziehung ist ein Aufsatz im 20. Bande der Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg (Augsburg 1893). **Max Radlkofer** untersucht dort (S. 25 bis 62) **„die humanistischen Bestrebungen der Augsburger Ärzte im 16. Jahrhundert“** und weist zur Erklärung ihres regen

Eifers für die neue Richtung darauf hin, dass sie, zumal ihre Wissenschaft grösstenteils noch auf den Ueberlieferungen der griechischen und römischen Ärzte beruhte, um ihres eigenen Studiums willen eine grössere Ausbreitung der alten und eine Erschliessung neuer unbekannter Quellen mit Freuden begrüssen mussten. Er berichtet kurz über das Leben und Wirken von 10 Ärzten der Stadt, von denen wir hier nur die Namen aufzählen können. Es sind: 3 Adolf Occo — Vater, Sohn und Enkel —, Josef Grünpeck, Sigmund Grimm, Christoph Wirsung, Achilles Priminius Gasser, Johannes Moibanus, Leonhard Rauwolf und Georg Henisch. — In demselben Bande derselben Zeitschrift (S. 173—227) hat ein Augsburger Gelehrter geistlichen Standes eingehendere Behandlung gefunden: **„Der Humanist Veit Bild, Mönch bei St. Ulrich."** Verfasser des Aufsatzes, Dr. Alfred Schröder, bischöfl. Archivar, konnte für seine Aufzeichnungen aus bester Quelle schöpfen, da ihm im Archive des bischöflichen Ordinariates Augsburg die 3 Bände umfassenden wichtigen Briefe Bilds zur Verfügung standen, welche zum grössten Teile noch ungedruckt und für die Biographie ihres Verfassers bislang nicht in gebührender Weise ausgenutzt worden sind. 1481 zu Höchstädt geboren, machte Bild seine Studien in der Vaterstadt und sodann auf der Universität Ingolstadt, wo er Jakob Locher und Johann Stabius mit Stolz zu seinen Lehrern zählte. Nachdem er 3 Jahre eine Pfarrschreiberstelle in Augsburg bekleidet, trat der bis dahin etwas leichtlebige Jüngling, durch ein Traumgesicht geschreckt, 1503 in dem dortigen Kloster zu St. Ulrich als Novize ein und legte im folgenden Jahre die bindenden Gelübde ab. Mit Spalatin und Oekolampad stand er in brieflichem, mit Peutinger in persönlichem Verkehr. Er starb in der 2. Hälfte des Jahres 1529. — In den Sprachen trotz allen Eifers ziemlich unbedeutend, angesehen als Mathematiker, hat Bild seine Stärke auf theologischem Gebiete. Obwohl begeistert für Luther, der ihm ein neuer Elias ist, hat er mit seiner Kirche doch niemals ganz gebrochen. — Von den zahlreichen ungedruckten Briefen von und an Bild, soweit sie von Bedeutung sind, giebt Schröder am Schlusse seiner Arbeit kurze Regesten. Als Anhang sind 18 der wichtigsten in ihrem vollständigen Wortlaut abgedruckt. **B.**

C. Nachrichten.

Der Aufsatz von Nicoladoni über „Hans Sachs und die Reformation", den wir in diesem Hefte abdrucken, stellt den Dialog des Sachs vom Jahre 1524 „Ein gesprech eynes Evangelischen Christen mit einem Lutherischen, daryn der Ergerlich wandel etlicher, die sych Lutherisch nennen, angezeigt und bruderlich gestraft wirt. Hans Sachss. MDXXIIII. Secunda Corinth. IV. Lasst uns niemand yrgend ein ergernüss geben auf das unser ampt nicht verlestert werd, sondern yn allen Dingen lasst uns beweysen wie die Diener Gottes" — so lautet der genaue Titel — mit Recht in den Mittelpunkt der Erörterung. Von dieser Schrift, die zweifellos neben der „Wittenbergischen Nachtigall" die interessanteste und wichtigste unter den polemischen Reformationsschriften des Sachs ist, muss die Beurteilung der Stellung ihren Ausgang nehmen, die Sachs bis zum Jahre 1525 zur Reformation eingenommen hat. Aber während die „Wittenbergische Nachtigall" in der älteren und neueren Litteratur sehr vielfach besprochen worden ist, auch Neudrucke und Ausgaben zahlreich vorliegen, ist der obige Dialog bisher wenig beachtet worden und Ausgaben desselben sind selten. Ein Exemplar findet sich in der Königl. Paulinischen Bibliothek zu Münster (2 Bogen 4°). Ein Auszug, der denjenigen Nicoladonis in wesentlichen Punkten vervollständigt, findet sich bei Keller, Johann von Staupitz und die Anfänge der Reformation, Lpz., S. Hirzel 1888 S. 183 ff.

Man weiss, dass **Hans Sachs** bald nach seinem Tode der Vergessenheit und im Laufe des 17. Jahrhunderts wenigstens unter den Vertretern der kunstgelehrten Dichtung völliger Missachtung anheim fiel, derart, dass ein Hamburger Epigrammendichter ihn im Jahre 1702 in einem komischen Heldengedichte als ersten unter den schlechten Reimern und Schwachköpfen verhöhnen konnte. Da ist es nun für uns sehr beachtenswert, dass die Männer, die ihn wieder zu Ehren brachten, Vertreter comenianischer Denkart waren: Christian Thomasius und Gottfried Herder. Thomasius sprach es zu Anfang des 18. Jahrhunderts aus, dass Sachs mit Recht den Titel eines deutschen Homers für sich beanspruchen könne, und Herder war es, der Göthe auf ihn hinwies, der 1775 das Ehrendenkmal von Hans Sachs poetischer Sendung stiftete. Hiermit stimmen folgende Thatsachen merkwürdig überein. Ebenso wie Hans Sachs waren die **Meistersinger** überhaupt der Vergessenheit oder völliger Missachtung anheimgefallen. Als nun im Jahre 1697 Wagenseil in Folge beabsichtigter obrigkeitlicher Massregeln gegen die in Nürnberg erhaltenen Reste dieser Einrichtung sich veranlasst sah, die Geschichte der Meistersinger zu untersuchen — W. veröffentlichte seine Ergebnisse in seinem Buch De Civitate Norimbergensi Commentatio,

Altdorf 1697 —, da war es nach W.'s eigener Aussage (a. a. O. p. 501) Gotfried Thomasius, der ihm einen Teil des für seine Zwecke erforderlichen handschriftlichen Materials aus eigenen Sammlungen zur Verfügung stellte. — Die einzigen Männer, die sich ausserdem in wohlwollendem Sinne mit den Meistersingern während des 17. Jahrhunderts beschäftigt haben, sind die Mitglieder der sog. Sprachgesellschaften gewesen, besonders **Georg Philipp Harsdörffer** (✝ 1658), der Gründer des Pegnesischen Blumenordens, der im 4. Teil seiner „Gesprächspiele" der Meistersinger freundlich gedachte.

Unter Hinweis auf den Aufsatz K. Mämpels über Abälard und Lessing, den wir in diesem Heft veröffentlichen, wollen wir nicht unterlassen, zu bemerken, dass ein anderes Mitglied der C.G., **Gabr. Compayré** in Poitiers, kürzlich eine interessante Schrift über A. veröffentlicht hat; sie führt den Titel „Abälard und der Ursprung und die früheste Geschichte der Universitäten" (London 1893. 8°. VIII, 206 u. 53 SS.). — Ein anderes neueres Buch: „Abälards 1121 zu Soissons verurtheilter Tractatus de unitate et trinitate divina. Aufgefunden und erstmals herausgegeben von Dr. R. Stölzle. Freiburg i. Br. Herder 1891. XVI u. 101 SS." wird der Mehrzahl unserer Leser bekannt sein. — Unter den zahlreichen Schülern, die zu A.'s Füssen gesessen haben, findet sich auch der Name des Arnold von Brescia.

Soeben ist mit Ausgabe des 12. Heftes die seit 1882 im Erscheinen begriffene Geschichte der **Stadt Siegen** von Dr. **H. von Achenbach**, Staatsminister und Oberpräsident in Potsdam, zum Abschluss gekommen. Die Geschichte, die nach und nach in der „Siegener Zeitung" zum Abdruck gekommen ist (Druck von W. Vorländer in Siegen), bietet mehr als der Titel sagt: sie bringt zugleich wichtige Beiträge zur Geschichte, besonders der Culturgeschichte, der nassau-oranischen Lande überhaupt und hat bei den nahen Beziehungen dieses Hauses zum Forschungsgebiet der C.G. auch für uns Interesse. Wir verweisen in dieser Beziehung unter anderem auf den Abschnitt, der in Heft 6 S. 11 ff. über die Grafenschule, die hohe Schule und die Kriegsschule handelt. Graf Johann von **Nassau** (geb. am 22. Nov. 1536), der Bruder des Prinzen Wilhelm von Oranien, des Befreiers der Niederlande, und Begründer des ref. Bekenntnisses in den nassau-oranischen Gebieten (1578), war ein sehr thätiger Beschützer und Freund des Schulwesens; besonders besassen auch die Volksschulen in ihm einen eifrigen Förderer. Seine Pläne, eine hohe Schule zu errichten — sie trat am 1. Juli 1584 zu **Herborn** ins Leben — sollen bis in das Jahr 1566 zurückreichen; es gelang ihm, für die Anstalt hochberühmte Männer zu gewinnen, und schon in den Jahren 1585 und 1586 studierten nicht weniger als 15 Reichsgrafen zu Herborn, nämlich Wilhelm und Ludwig von Sayn-Wittgenstein, Ernst, Philipp, Wilhelm, Reinhard von Solms, Ernst Casimir und Ludwig Günther von Nassau, Ludwig und Albert von Hanau, Eberwein Wirich, Adolph und Arnold Jodocus von Bentheim, Johann Wilhelm und Hermann von Wied. Später mehrte sich die Zahl der Ausländer; aus Schlesien, Böhmen, Mähren, Polen, Ungarn, Schottland kamen sie — darunter auch Joh. Amos Comenius. — Das Achenbachsche

Werk ist auf Grund sorgfältigster Quellenstudien bearbeitet; der Umfang dessen, was hier zum ersten Mal aus den Urkunden ans Licht tritt, ist sehr bedeutend, und es wäre sehr zu bedauern, wenn das Buch nicht durch den Buchhandel allgemein zugänglich werden sollte.

Herr Professor **J. Kvacsala** hat seit seiner Übersiedelung an die Universität Dorpat seine Comenius-Studien mit bestem Erfolge fortgesetzt. Auf grösseren Reisen, die ihn bis nach den Vereinigten Staaten führten, hat er die von ihm angelegte Brief- und Urkunden-Sammlung sehr erheblich bereichert. Dass die Briefsammlung, die Patera im Jahre 1892 herausgegeben hat (s. M.H. der C.G. 1892 S. 289), wesentliche Lücken bot, war bekannt; es ist daher sehr erfreulich, dass Kvacsala noch im Laufe dieses Jahres den Druck seines Ergänzungsbandes wird beginnen können. K.'s Biographie des C., die zuerst in deutscher Sprache erschien, wird jetzt auch ins Russische übersetzt. — Herr Prof. Kvacsala ist der C.G. als Stifter auf Lebenszeit beigetreten.

Prof. Dr. Frz. von Krones in Graz veröffentlicht in der von Dr. G. Steinhausen herausgegebenen „Zeitschrift für Kulturgeschichte" (4. Folge Bd. II, Heft 1 S. 1—31) eine Studie unter dem Titel **„Karl von Zierotin** und sein Tagebuch vom Jahre 1591", die uns hier wegen der Person des Verfassers interessiert. Es ist derselbe Karl von Zierotin (geb. am 11. September 1564 zu Brandeis an d. Adler), der durch seine nahen Beziehungen zu Comenius bekannt geworden ist (s. M.H. der C.G. 1892 S. 20. 22. 196. 201 u. 1893 S. 95), und der im öffentlichen Leben Mährens eine grosse Bedeutung gewonnen hat. Er war ein eifriger und einflussreicher Anhänger der böhmischen Brüder, ebenso wie sein Vetter Friedrich von Zierotin um dieselbe Zeit der Beschützer der „mährischen Brüder", d. h. der Täufergemeinden in Mähren war (s. u. A. Loserth, der Communismus der mährischen Wiedertäufer, Wien 1894 S. 68 f.). Karls Vater, Johann von Zierotin, gründete die berühmt gewordene Brüderschule zu Eibenschütz und schuf die Druckerei zu Kralitz, an die sich eine neue Litteraturepoche Mährens knüpft. An der Brüderschule zu Eibenschütz, wo damals u. a. der wegen seines „Kryptocalvinismus" aus Wittenberg verdrängte Professor der Theologie Erasmus Rüdiger wirkte († 1591), erhielt Karl seine Vorbildung und setzte dann seine Studien auf deutschen ref. Hochschulen in Genf, Basel, Heidelberg fort, wo er u. a. dauernde Freundschaft mit Joh. Jac. Grynaeus († 1617) anknüpfte. „Der Humanismus (sagt Frz. von Krones a. O. S. 3), welcher die damalige Bildung des mährischen Hochadels durchdrang und nährte, beseelte auch unsern Zierotin, ohne die starke religiöse Empfindung abzuschwächen, welche ihn, den Genossen der Brüdergemeinde, mit der reformierten Kirche innig befreundete und mit dem Ideale eines alle Glaubensverwandten umfassenden Bundes erfüllte." Diese Schilderung passt genau auf den 30 Jahre jüngeren Comenius. Man muss das Wesen und die Art solch ausgezeichneter Männer studieren, um zu begreifen, wie es möglich war und ist, zugleich Weltbürger zu sein und doch ein starkes Nationalgefühl zu besitzen, zugleich für die Einigung der ge-

trennten Bekenntnisse zu wirken und doch ein eifriger Anhänger seiner besonderen Religionsgemeinschaft zu sein. Es ist ein Verdienst von Krones und von der Zeitschrift für Kulturgeschichte, dass sie neuerdings die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf diesen seltenen Mann gelenkt hat. Die Comenius-Gesellschaft, der ein Nachkomme Karls, Herr Graf Zierotin auf Blauda in Mähren, seit ihrer Begründung angehört, wird gern alle weiteren Bemühungen unterstützen, die Geschichte des berühmten Geschlechtes weiter aufzuhellen.

Wir haben schon früher (s. M.M. der C.G. 1894 S. 97) Gelegenheit genommen, die Schrift von **W. Tangermann,** Natur und Geist. Spekulative Erörterungen zur Erläuterung und Erweiterung kosmologischer und anthropologischer Begriffe. Gotha, Fr. A. Perthes 1894 (XIV und 94 S. Preis M. 1.60) den C.Z.G. und C.K. sowie den Mitglied-Vereinen der C.G. zur Anschaffung und Besprechung zu empfehlen. Der hochbetagte und ehrwürdige Verfasser tritt hier wie in allen seinen Schriften für die sieghafte Macht des Idealismus in die Schranken, den er mit gutem Grund durch mächtige negative Strömungen unserer Zeit bedroht sieht. Obwohl Tangermann an sich selbst, ebenso wie Comenius, die vielgestaltige Bosheit der Menschen hinreichend erfahren hat, will er doch, ebenso wie jener, den Glauben an die Menschen nicht aufgeben und er ist von der Hoffnung erfüllt (S. XIII), es werde die gegenwärtige, offenbar einseitige Zeitströmung ihren Lauf vollenden, so dass wieder eine tiefere, edlere und trostvollere Welt- und Lebensanschauung in die weitesten Kreise dringt. Freilich erwartet er diese Erneuerung nicht von den überlieferten Schultheorien, sondern von Ideen, die die Gemüter der Menschen in ihrer Tiefe ergreifen. — Wir wiederholen unseren Wunsch, dass unsere Mitglieder und Freunde sich mit dieser Schrift Tangermanns bekannt machen.

Wir haben bereits früher (s. M.H. der C.G. 1894 S. 237 und 275) an einzelnen Beispielen gezeigt — es wurde namentlich auf das Gymnasium Schönaichianum in **Beuthen** und auf die Lateinschule in **Crossen** hingewiesen —, wie viel die Schulen Schlesiens, der Lausitz und der Mark den böhmischen Brüdern und insbesondere Comenius verdanken. Wir möchten heute auch auf die Geschichte des Gymnasiums in **Lauban** hinweisen. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts reorganisierte die Stadt ihre höhere Schule und berief zuerst als Rektor den M. Georg Wende und sodann als dessen Nachfolger M. Gottfried Hoffmann, der aus Plagwitz bei Löwenberg stammte und das Rektorat der Laubaner Schule 1695 antrat. Hoffmann gehörte zu den gediegensten Schulmännern jener Zeit; er war im Geist des Comenius erzogen und befolgte dessen Grundsätze in der Leitung seiner Anstalt. Sein Ruf als Schulmann verschaffte ihm 1708 einen Ruf nach Zittau, wo er 1712 starb. (Näheres in der Beilage zum Laubaner Tageblatt vom 12. Okt. 1893.) — Es ist erfreulich, dass man in jenen Städten anfängt, sich der Verdienste dieser Männer zu erinnern, und wir begrüssen es, dass die Anstalten (wie z. B. Crossen) ihrem Wunsch, die alten Überlieferungen zu pflegen, durch ihren Anschluss an die Comenius-Gesellschaft

Ausdruck geben; hoffentlich werden andere, wie Lauban und Beuthen, darin hinter den kleineren Anstalten nicht zurückstehen.

Das Antiquariat von Albert Cohn in Berlin (W. Mohrenstr. 53) zeigt in Kat. 204 einige Schriften an, die für unser Forschungsgebiet von Interesse sind. Eine kleine Schrift „Lehr-Gesänge von Kristus Nachfolgung“ (nach Thomas von Kempen), erschienen bei Johann Hofmann in Nürnberg 1675, gewährt Einblick in die religiöse Gedankenwelt, wie sie von Angehörigen des „Palmenordens“ damals gepflegt wurde. Sie beweist zugleich, dass diese Gesellschaften und Orden sich keineswegs bloss mit der Pflege der deutschen Sprache und der Poesie beschäftigt haben; die Gesänge sind verfasst von **Philipp von Zesen,** in Musik gesetzt von dem Mitgenossen der höchst preiswürdigen „deutschgesinnten Genossenschaft“ und Predigern der „Gemeine Gottes“ zu Magdeburg Malachias Siebenhaar, gewidmet dem Herrn Georg von Schöbel und Rosenfeld, Mitglied der „Fruchtbringenden Palmengesellschaft“ und der „deutschgesinnten Genossenschaft“. — Den Liedern sind die Noten beigegeben; sie waren also zum praktischen Gebrauch in den Zusammenkünften bestimmt.

Es ist wiederholt hervorgehoben worden, dass Comenius freundschaftliche Beziehungen zu **Georg Philipp Harsdörffer** (geb. 1. Nov. 1607, gest. 22. Sept. 1658), dem Gründer des Blumenordens gehabt hat. Weniger bekannt scheint die Thatsache zu sein, dass auch **Philipp von Zesen** (geb. zu Priorau bei Dessau 8. Okt. 1619), der Gründer der deutschgesinnten Genossenschaft, zu Comenius und dessen Freundeskreis Beziehungen freundschaftlicher Natur besessen haben muss. In dem soeben ausgegebenen Katalog von M. Spirgatis in Leipzig findet sich folgende Ausgabe des Vestibulum angezeigt:

Joh. Amos Comeni Portael der Saecken en Spraecken. Vestibulum rerum et linguarum. Die Vortühre der Sachen und Sprachen. Amstelodami. Apud Joannem Ravesteinium 1673. 8°.

Aus dem Untertitel und der Vorrede ergiebt sich, dass der Veranstalter der Ausgabe Johannes Seidelius in Amsterdam und Jacob Redinger waren, dass der Verfertiger der deutschen Übersetzung Philipp von Zesen gewesen ist. Die von **Jacob Redinger** (s. über ihn M.H. der C.G. 1893 S. 51 ff. und S. 147) besorgte holländische Ausgabe des Vestibulum erschien zuerst, soviel mir bekannt ist, im Jahre 1658. Dass die deutsche Übersetzung erst in der späteren Ausgabe beigefügt ist, ergiebt der Untertitel durch den Zusatz: Atque nunc Germanica versione donatum opera Philippi Caesii a Zesen. Die Zesensche Übersetzung ist übrigens allen zur Beachtung zu empfehlen, die die Verdeutschung der Schulsprache erstreben. Es wäre von Interesse, über die persönlichen Beziehungen des Comenius zu den Führern der deutschen Sprachbewegung weiteres zu erfahren. Vielleicht ist einer unserer Leser im stande, hierüber nähere Aufklärung zu geben.

Derselbe Katalog von Spirgatis enthält verschiedene Bücher, die für uns von Interesse sind, z. B. die äusserst seltene zweite englische Ausgabe

der Porta lingnarum trilinguis reserata von Comenius, die Joh. Anchor besorgt und Thomas Cotes sumptibus Michaelis Sparkes London 1633 gedruckt hat (Preis 24 M.). — Auch einige ältere Ausgaben von Seb. Francks Schriften, nämlich einen seltenen Mülhäuser (im Els.) Druck von 1561 der Schrift De arbore scientiae boni et mali und eine Ausgabe der Übersetzung von Erasmus Encomium Moriae und Agrippas Lob des Esels aus 1696 finden sich dort. Besonders sei hingewiesen auf die zu Augsburg bei Othmar im Jahre 1527 erschienene Ausgabe der von Denck und Hätzer veranstalteten Übersetzung der Propheten, deren Treue und Fleiss von Luther ausdrücklich anerkannt worden ist (Preis 140 M.).

Die **Reste der böhmischen Brüder** hatten sich seit der Zeit, wo der Westfälische Friede ihren Untergang als Gemeinschaft besiegelte, meist den Reformierten angeschlossen, denen eben jener Frieden ein rechtliches Dasein gesichert hatte. Die Reformierten zeigten sich weitherzig genug, um den Brüdern auch dann Aufnahme zu gewähren, wenn diese die Anerkennung streng calvinistischer Grundsätze ablehnten. Die Erneuerung des Andenkens an Comenius hat nun, wie zu erwarten war, das Bewusstsein der Verwandtschaft zwischen den heute noch vorhandenen Reformierten und den Überlieferungen der böhmischen Brüder von neuem gestärkt und in verschiedenen Erscheinungen tritt der Wunsch zu Tage, an diese Überlieferungen wieder anzuknüpfen. Am 13.—15. März d. J. hat zu Prag der IX. Convent der böhmischen ev.-ref. Diözese getagt. Der Convent (Synode) fasste mit Einhelligkeit den Beschluss, auf der nächsten Generalsynode die Wiedereinführung des Katechismus der Böhmischen Brüder von 1606 und 1608 in den Gebrauch der ref. Kirche und Schule zu beantragen und es scheint alle Aussicht vorhanden zu sein, dass dieser Antrag zur Annahme gelangt. Ferner hat am 3. Mai ds. Js. zu Berlin eine Versammlung der ev.-ref. Bethlehems-Gemeinde stattgefunden, die beschlossen hat, den Anspruch auf alle ihr durch Königliche Gnade einst verliehenen Rechte, soweit sie verloren oder verdunkelt wurden, wieder zu erheben, und unter diesen Ansprüchen wird an erster Stelle die Forderung erhoben, dass der Gemeinde ihr ursprünglicher Namen: „ev.-reformierte böhmische Kolonie-Gemeinde“ wiedergegeben werde. Die Gemeinde ist eben von eingewanderten böhmischen Brüdern und Reformierten gegründet worden, denen der Grosse Kurfürst ein Asyl in seiner Residenz geboten hatte. Dieser war es ja auch, der im Jahre 1648 die Aufnahme der Reformierten in den Religionsfrieden durchsetzte und damit verhinderte, dass ihnen in Deutschland das gleiche Schicksal widerfuhr wie den Brüdern in Österreich und Polen.

Ad. Harnack hat in seinem Buch über die „Lehre der zwölf Apostel“, Leipzig 1884 S. 269 ff., auf die merkwürdige Verwandtschaft hingewiesen, die sich zwischen der Kirchen-Verfassung der sog. **Waldenser** des Mittelalters und den in der „Lehre“ (Didache) geschilderten altchristlichen Einrichtungen finden, und betont, dass nach Wiederauffindung der Didache die Frage ernstlich erwogen werden müsse, ob bei den Waldensern und deren Kirchenordnung nicht vorkatholische Überlieferungen aus alter Zeit eine

Rolle gespielt haben (A. a. O. S. 273). Hilgenfeld hat, wohl im Anschluss an diesen Hinweis, die lateinische Form der Didache, von der O. v. Gebhard ein Bruchstück auffand und die Prof. Funk später in einer Handschrift des Klosters Melk wiederentdeckte, die „waldensische Form" genannt (Ztsch. f. wiss. Theologie 1885 S. 100). Vielleicht wollte Krawutzky, der die Didache in d. Theol. Quartalschrift 1884 S. 547-607 von römisch-katholischem Standpunkt aus besprach, etwas Ähnliches andeuten, wenn er sagte, dass sie in „häretischer Weise" bearbeitet sei. Wie dem auch sein mag, so steht doch fest, dass es von grossem Interesse wäre, den Beziehungen der Didache zu den ausserkirchlichen Christen-Gemeinden einmal genauer nachzugehen und dass diese Aufgabe durchaus in den Rahmen unseres Arbeitsplanes fallen würde. Vielleicht könnte man dadurch der schwierigen Frage nach dem Ursprung jener Christen um einen Schritt näher kommen. Wir wollen bei dieser Gelegenheit auf die Schrift von Gotthold Victor Lechler Urkundenfunde zur Geschichte des christlichen Altertums (Leipzig, A. Edelmann 1886), verweisen und bemerken, dass Lechler zu den Begründern der C.G., bis zu seinem am 26. Dezember 1888 erfolgten Ableben in sehr freundlichen Beziehungen stand. Kein neuerer Forscher wäre mehr als Lechler imstande gewesen, die oben erörterte Frage in die Hand zu nehmen.

Das Antiquariat von Ludwig Rosenthal hat als Katalog 70 eine Bibliotheca Evangelico-Theologica — bisher sind 10 Hefte mit 18194 Nummern erschienen — herausgegeben, den wir der Aufmerksamkeit unserer Leser mit dem Bemerken empfehlen, dass er kostenlos gegen Einsendung des Portos (30 Pfg. in Deutschland) versandt wird. Es sind namentlich Schriften des 16. bis 18. Jahrhunderts darin enthalten; der Katalog ist reich an Schriften der Kirchenväter, Vorreformatoren und deren Gegner; Sekten (Böhmische Brüder, Hussiten, Jansenisten, Quäker, Schwenckfelder, Socinianer, Wiedertäufer etc., Kirchenordnungen, Gesangbücher, Bibeln); exegetischer, systematischer und praktischer Theologie. Als besonders gelungen müssen wir einige Abteilungen hervorheben, die von dem Sammelfleisse der Firma ein Bild liefern, so z. B. enthalten die Nr. 1502—3166 n Bibelsammlung in allen Sprachen, die ersten lateinischen und deutschen Ausgaben sind besonders reich vertreten. Nr. 7227—7717 enthalten eine ausführliche Litteratur von und über Erasmus von Rotterdam (und Portraits desselben); Nr. 11390—11626 eine solche von Ulrich von Hutten; Nr. 14479—14997 eine solche von Luther (als Supplement zum Lutherkatalog Nr. 38); Nr. 15633 u. f. eine solche über Melanchthon (hierin ein Anthographen-Album mit Melanchthons Beitrag); Nr. 11755—12271 enthält eine reiche Litteratur über den Jansenismus; Nr. 12354—12568 verzeichnet eine interessante Sammlung der „Indices librorum prohibitorum" und „Schriften der Inquisition"; Nr. 13031—13187 Kirchenordnungen und Agenden etc. etc. Bemerkt sei noch, dass der Katalog nicht in trockener Weise wie die gewöhnlichen Antiquarkataloge bearbeitet ist, sondern eine Unmasse von litteraren Notizen, bibliographischen Hinweisen etc. enthält, die ihn dem Bücherliebhaber sowohl als auch besonders dem Gelehrten und Forscher interessant machen.

D. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Historische Zeitschrift. N. F. Bd. 37. 3. Heft. Aufsätze: Robert Pöhlmann, Zur geschichtlichen Beurteilung Homers. — M. Philippson, Philipp II. von Spanien und die letzten Lebensjahre Maria Stuarts. — Miscellen: B. Gebhardt, Wilhelm v. Humboldt über die spanischen Cortes. — Litteraturbericht. — Notizen und Nachrichten.

Archiv für Philosophie. I. Abteilung = Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VIII, Heft 1. N. F. I. Bd., Heft 1. 1891: Joh. Uebinger, Der Begriff docta ignorantia in seiner geschichtlichen Entwicklung. — Paul Leuckfeld, Zur logischen Lehre von der Induktion. Geschichtliche Untersuchungen. — Emil Arleth, Die Lehre des Anaxagoras vom Geist und der Seele. — Jahresbericht über sämtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie. I. Die polnische Litteratur zur Geschichte der Philosophie von Dr. Heinrich von Struve. II. Die deutsche Litteratur über die sokratische, platonische und aristotelische Philosophie. 1892. Von E. Zeller. — Neueste Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 7. Bd. 4. Heft. 1894: J. Nassen, Über den platonischen Gottesbegriff. (Forts.) — C. Gutberlet, Über Messbarkeit psychischer Acte. (Forts.) — T. Pesch, Al. Schmid über die Erkenntnislehre. (Schl.) — C. Th. Isenkrahe, Die Copernikanische Hypothese und die Sinnestäuschungen. — Recensionen und Referate. — Philosophischer Sprechsaal. — Zeitschriftenschau. — Miscellen und Nachrichten.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. N. F. 105. Bd. Heft 1. 1894: Wilhelm Enoch, Zur Systematik des Gefühls. — A. Döring, Das Weltsystem des Empedokles. — Johann Uebinger, Die philosophischen Schriften des Nikolaus Cusanus. II. — A. C. Armstrong jun., Die Philosophie in den Vereinigten Staaten. Übersetzt von E. Koenig. — Recensionen. — Notizen. — Neu eingegangene Schriften. — Bibliographie. — Aus Zeitschriften.

Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Jahrg. IV. Heft 2: P. Bruder, Das Schulwesen zu Bingen am Rhein während des Mittelalters. — R. Hochegger, Über Blockbücher. — W. Schonecke, Lüneburger Schreib- und Rechenmeister. — Hans Heinisch, Instruktion für die Lehrer des Gymnasiums in Regensburg aus dem Jahre 1557. — E. Gehmlich, 2 Stundenpläne der Lateinschule in Wolkenstein im Erzgebirge aus den Jahren 1598 und 1706. — Koldewey, Schulordnungen der Stadt Königslutter. II. Plan für die Errichtung der Realschule aus dem Jahre 1745. — B. Kaisser, Bestallungsurkunde für den Messner J. Jäger in Neudingen, Oberamt Tuttlingen, aus dem Jahre 1786. — Geschäftlicher Teil.

Heft 3: Ernst Voigt, Ein unbekanntes Lehrbuch der Metrik aus dem XI. Jahrhundert. — Otto Mayer, Zwei Empfehlungsschreiben für den M. Georg Jeger zur Bewerbung um das Schul-Rektorat der freien Reichsstadt Esslingen von dem Rektor und einem Lehrer der Artisten- und Medizíner-Universität in Padua aus dem Jahre 1552. — Friedrich Schmidt, Eine epistola suasoria des Prinzen Wilhelm von Bayern aus dem Jahre 1562. Ein Beitrag zur Charakteristik verschiedener Universitäten und Länder. — M. Wehrmann, Die Disputationen am Pädagogium (akademischen Gymnasium) in Stettin. — G. Sello, Zur Geschichte der Schule in Wildeshausen im Herzogtum Oldenburg vom Mittelalter bis in das 18. Jahrhundert nebst urkundlichen Beiträgen aus den Jahren 1583 und 1584. — Richard Pahner, Ein Revisionsbericht über die im Hallischen Viertel zu Leipzig bestehenden Winkelschulen und seine weiteren Folgen (1741). — Zur Geschichte der Schulbibel. — Verzeichnis der im Jahre 1892 erschienenen Veröffentlichungen zur deutschen Erziehungs- und Schulgeschichte. — Geschäftlicher Teil.

Revue internationale de l'enseignement. 14. année. No. 9. Georges Lafaye, Les grecs professeurs de poésie chez les Romains. (146–30 av. J.-C.) (Fin.) — A. Gazier, Documents inédits pour servir à l'histoire de l'instruction publique pendant la révolution (1791–1802). (Fin.) — Alb. de Berzeviczy, La question de l'éducation physique.

Bulletin de la Société d'histoire Vaudoise. Nr. 11. Avril-Août 1894 (La Tour, Imprimerie Alpina): Storia dei Signori di Luserna. Parte Ia. Medio Evo (P. Rivoire). Bibliographie Luigi Amabile, Il santo officio della inquisizione in Napoli (P. Rivoire). — Arturo Muston, Giovan Luigi Paschale. — P. Fontana, Documenti Vaticani contra l'eresia luterana in Italia (D. Jahier). — A. Bertolotti, Martiri del libero pensiero e vittime della S. Inquisizione nel sec. 15° a 17° (D. Jahier). — Necrologie. — Bibliothèque et Archives.

Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich. 15. Jahrg. (1894). Heft II. Inhalt: Die evangelischen Kirchenordnungen Österreichs. Von Prof. Dr. Loesche. — Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in Istrien und Triest. Von Dr. E. Schatzmayr. — Die Durchführung der Gegenreformation in Fugau im Jahre 1696. Mitgeteilt von Hugo Weigel. — Bericht des Centralvorstandes über das Vereinsjahr 1893.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Personen- und Orts-Register

zum dritten Band (1894) der Monatshefte der C. G.

Das Register ist im Hinblick auf die Namen geschichtlicher Personen und Ortsnamen bearbeitet. Die Buchstaben C und K, F und V, I und J sind verbunden.

A.

B.

C. K.

D.

E.

F. V.

G.

H.

J. I.

L.

T.

U.

W.

Z.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.